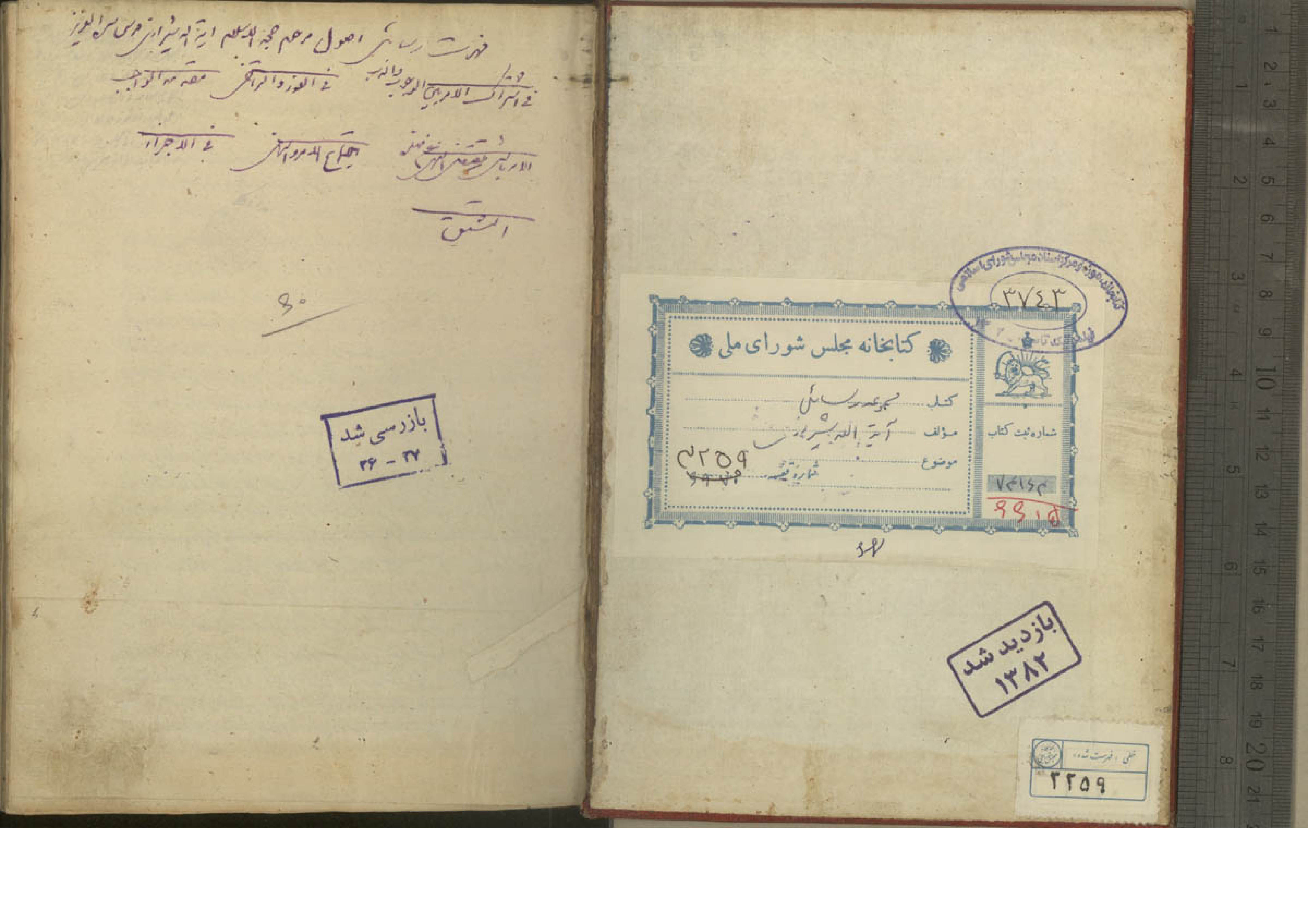

کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
شماره ثبت کتاب
بازرسی شد
بازدید شد
۱۳۸۲
۲۲۵۹

هذه الفوائد من افادات السيد السند المحقق النبيل الاوحد
المتبحر عمدة الزمان من لم يظفر ولا يشك في سعة
تبحره رحمة الله آية الله في الانام الحاج ميرزا محمد حسن الشيرازي
اعلى الله مقامه في دار السلام وجامع هذه الفوائد
مرحوم المبرور الآخوند ملا علي الروزدري اعلى الله مقامه
في زمن حضوره في مجلس درسه اعلى الله مقامه و اول
هذا الكتاب الى آخره من تقريراته قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اللهم وفقني [illegible]



فوائد الأولى لا ينبغي الإشكال في امكان استعمال صيغة الامر في القدر المشترك بين الوجوب والندب
وهو الطلب المطلق مطلقا حقيقة بناء على وضعها له ومجازا بناء على وضعها لخصوص احد النوعين او لكل
منهما على سبيل الاشتراك وانما الاشكال في امكان ايجاد القدر المشترك وحده مجردا عن كلتا الخصوصيتين ثم ربما يتوهم
المنع من الامرين من وجوه بين مختص باحدهما ومشترك بينهما اما الاول فهو للثاني وتقريره ان القدر المشترك المذكور
المذكور كسائر الكليات لما لم يتشخص يمتنع وجوده في الخارج وتشخصه انما هو باحدى الخصوصيتين المذكورتين
على سبيل منع الخلو لانحصار فرده فيهما فيمتنع ايجاده بدون شيء منهما واما الثاني فالمتصور منه وجهان احدهما
ما ذكره صاحب الاشارة فيما حكاه عنه في حاشيته على قوله لان الاستعمال في القدر المشترك ان وقع فغايته الندرة
والشذوذ [illegible] وذلك لبعده وقوعه لان الطالب اذا لم يكن غافلا عن الترك فاما ان يريد المنع منه او لا
يريده فلا يخلو الحال عن ارادة الوجوب او الندب فلا يتصور ارادة الطلب المجرد عن القيدين الا عند
الغفلة عن ملاحظة الترك وهو في غاية الندرة بل لا يمكن حصوله في اوامر الشرع فيفرض استعمالها في القدر المشترك
غير معقول انتهى ولا يخفى انه اعترف بامكان استعمال الامر في القدر المشترك وبامكان ايجاده في الجملة الا
انه انكرها بالنسبة الى الملتفت الى الترك ويتجه الجواب عنه ثانيهما ان الصيغة لم توضع لنفس القدر المشترك
بعنوان الكلية بل انما هو آلة لملاحظة جزئياته الحقيقية ومرآة لها والموضوع له انما هي بعنوان عام ولا ريب
انه لا شيء من تلك الجزئيات الا وهو متقوم باحدى الخصوصيتين بحيث لم يوجد بدون شيء منهما فاستعمال الصيغة
في كل واحد منها لا يكون الا مع احدى الخصوصيتين لكان ايجاد شيء من تلك الجزئيات لا يمكن بدون احديهما
اقول هذا على فرض تماميته لا ينهض على المنع من استعمال الصيغة في القدر المشترك مجازا نعم ينهض على منع
امكان ايجاده بدون شيء من الخصوصيتين اذ بعد فرض انه لا شيء من افراده الا وهو متقوم باحديهما واستحالة
تحقق شيء منها في الخارج بدون شيء منهما لذلك يمتنع ايجاد القدر المشترك بدون شيء منهما ضرورة توقف
حصوله على تشخصه وصيرورته فردا والمفروض انه لا فرد منه الا وهو متقوم باحديهما ويمتنع وجوده بدون
شيء منهما فيمتنع حصول القدر المشترك بدون شيء منهما ضرورة توقف ما يتوقف على شيء متوقف على شيء
آخر على ذلك الشيء الآخر ويمكن تقرير المنع على وجه يقتضي امتناع استعمال الصيغة في القدر المشترك مع ارادته منه
بان يقال ان القدر المشترك المذكور في المقام لم يعتبر في الوضع او الاستعمال مطلقا حقيقة او مجازا بعنوان الاستقلال
في المفهومية كما هو الحال في المعاني [illegible] اسماء الاجناس بل انما اعتبر بعنوان الآلية لتعرف حال الموارد الشخصية
فهو اذن من المعاني الحرفية التي لا يمكن تصورها في الذهن وتعقلها الا في ضمن شيء من خصوصيات الموارد وخصوصيته
منحصرة في احدى الخصوصيتين المذكورتين فلا يمكن استعمال الصيغة بدون شيء منهما [illegible] او ارادة معناه من

اللفظ

ملاحظة اللفظ فرض تعقله وتصوره قبل الارادة وهو لا يتعقل بدون شيء منهما ويتفرع على ذلك عدم امكان ايجاده
بدون شيء منهما بتقريب ما مر بعد فرض انحصار فرده فيهما هذا غاية ما قيل او يقال في وجه المنع لكن لا يخفى ضعف
تلك الوجوه باسرها [illegible] وتقرير فان منشأه عدم الفرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته من
اللفظ فان امتناع انفكاك القدر المشترك عن احدى الخصوصيتين المذكورتين انما هو بالنسبة الى الاول لكن
لا مطلقا بل بالنسبة الى الملتفت الى الترك والا فيمكن الانفكاك بالنسبة الى الغافل عنه واما
الثاني فيمكن فيه التفكيك قطعا بان يراد بالصيغة افادة القدر المشترك وحده فان امتناع انفكاك شيء عن
شيء في الذهن لا يقتضي بامتناع التعبير عن ذلك الشيء وافادته باللفظ وحده كما ان امتناع انفكاكه في الوجود
الخارجي عن امر لا يقتضي بذلك بان يعبر باللفظ عنه وحده الا ترى ان الاجناس يمتنع تصورها في الذهن بدون
شيء من الفصول وكذا الموجودات الخارجية يمتنع وجودها في الخارج بدون شيء من الاعراض مع انه يمكن التعبير ويصح
افادة كل من تلك بدون ما يلزمها في الذهن او الخارج كما في قولك جئني بحيوان او جسم او رايت رجلا مريدا به افادة
الشخص الخارجي بعنوان كونه فردا من افراد الرجل مع ان الشخص لا ينفك في الخارج عن كونه باحد الالوان من السواد والبياض
وغيرهما وعن كونه متحيزا وغير ذلك من العناوين الصادقة عليه وكما في وضع اسماء الاشارة حيث انها موضوعة
للذوات الخارجية باعتبار [illegible] وهو كونها مذكورات او مشارا اليها وانما كذلك وكذا الحال في الضمائر والموصولات
اذ الاولى موضوعة لها بعنوان كونها متعينة بصلاتها وقد حكي عن المدقق الشيرواني في وجه الامر بالتامل في
الحاشية المحكية عن صاحب الاشارة المتقدمة ما ذكرنا فقال ووجهه انه فرق بين ارادة المعنى في الضمير وارادته
من اللفظ واللازم لغير الغافل هو الاول والمعتبر في الاستعمال هو الثاني وهو غير لازم من البيان المذكور
والاشتباه انما نشأ من الخلط بين الامرين انتهى وكيف كان فبهذا ظهر دفع غير الوجه الاول من جهة دعوى امتناع
الاستعمال في القدر المشترك حيث ان مبنى ما ذكره صاحب الاشارة انما هو امتناع الانفكاك في الذهن ومبنى
الوجه الثاني انما هو امتناعه في الخارج وقد ظهر انه لا يقتضي شيء منهما بالامتناع وانه يجوز افادة القدر المشترك
وحده بالصيغة غاية الامر انه اذا تعلق الغرض بافادة احدى الخصوصيتين ايضا بان يكون غرض الامر الطلب
على وجه الوجوب او الندب لا القدر المشترك وحده يفيد الخصوصية بقرينة خارجة من لفظ آخر او غيره اللفظ
فيكون افادة الطلب الخاص بدالين ولذا لو سلمنا امتناع ايجاد القدر المشترك وحده اذ غاية الامر انه يوجد
الطلب الشخصي المتقصد باحدى الخصوصيتين بلفظين اذ لا يلزم من ذلك ايضا امتناع ايجاده مجازا واما الجواب
على ما قررنا من وجه المنع فاولا بانه خلط بين المقامين فان عدم الانفكاك في النفس عن ارادة الملزوم وحده
من اللفظ وقد عرفت منع الملازمة بينهما غاية الامر انه يفاد الخصوصية من دال آخر كما يفاد خصوصية الابتداء
بذكر البصرة وخصوصية الانتهاء بذكر الكوفة في قولك سرت من البصرة الى الكوفة ولو لزم افادة المراد [illegible]

خصوصياته في لفظ واحد لزم التجوز في جميع موارد اطلاق الالفاظ الموضوعة للكليات على افراده وهذا
الشائع عن [struck] البيان وثانيا بان اللازم في مقام ارادة معنى من لفظ انما هو تصور ذلك المعنى بوجه فيكفي في
ارادة الطلب المطلق من الصيغة تصوره بوجه الآلية ولا ريب ان تصوره على هذا الوجه لا يتوقف على تصور خصوص
ما يقصد كونه آلة لتعرف حاله بل يكفي تصور متعلقه بوجه ما فليتوضح ذلك بقياس ما نحن فيه بالحروف فنقول
ان كلمة من مثلا موضوعة للابتداء على وجه الآلية وهو ما يعبر عنه بالفارسية باز وكذا كلمة الى موضوعة
موضوعة للانتهاء كذلك وهو ما يعبر عنه بالفارسية بتا وكلمة في مثلا موضوعة [struck] للظرفية كذلك وهو
ما يعبر عنه بالفارسية بدر كما ان لفظ الابتداء والانتهاء والظرف موضوعة للمعاني الاسمية وهي ما يعبر عنها
بنخستين وسامان واندر وانجام على اختلاف موارد الاستعمال فاذا اردت استعمال تلك الحروف فهل تستعملها
في ازيد من معنى از وتا ودر وانما تفيد خصوصية متعلقاتها بذكر الالفاظ الدالة على تلك المتعلقات
من البصرة والكوفة والدار في قولك سرت من البصرة الى الكوفة او رايت زيدا في الدار وليكن لا ريب انه يتحقق
انه قد يستعمل الشخص تلك الحروف مع تعيين شيء من خصوصيات متعلقاتها بعد كما تقول اضرب زيدا
في السوق مع عدم تصور السوق وتعيينه عند ذكر في وانما يتصوره ويتعينه بعده فيذكر السوق فهل يلتزم
احد بان في في هذه الصورة كالكلام يراد بها المعنى فاذا عرفت ذلك فقس عليه ما نحن فيه فان الصيغة موضوعة
للطلب على وجه الآلية وهو ما يعبر عنه بالفارسية [illegible] كما ان لفظ الطلب موضوع للمعنى الاسمي المعبر عنه
بالفارسية بخواستن ولا ريب في امكان استعمال الصيغة في هذا المعنى وحده غاية انه يفيد خصوصية من
من الخارج لو تعلق الغرض بافادتها ليضم او قلت باستتباع وجوده بدونها هذا ثم ان ما حققنا من امكان ايجاد
الخصوصية بالصيغة وبالرأي والدال على الخصوصية لو لم يكن تحقق القدر المشترك بدونها ظهر ضعف ما اورد
بعض المحققين من المتاخرين على المدقق المتقدم بان المنشأ انما هو الطلب الخاص الواقع منه بالصيغة
الخاصة فان الوجوب والندب انما يكون بالصيغة المذكورة او بمجرد الارادة النفسية لا تقتضي بانشائه
المعنى في الخارج كيف ومن البين ان الطلب للشيء انما يقع طلبا على احد الوجهين المذكورين الا ان يكون
[illegible] فلا حسبما قرره بعض صاحب [illegible] فالطلب الخاص مراد من اللفظ قطعا فما ذكره في الجواب غير مفيد في المقام
انتهى ثم انه اجاب عن الاشكال بما حاصله ارجاع الارادة الخصوصية من باب اطلاق الكلي على الفرد باستعمال
الصيغة في القدر المشترك وارادة الخصوصية من الخارج وفيه ان الصيغة لم توضع للطلب الكلي بل للجزئيات
الحقيقية وهي الحصص الموجودة منه في الخارج المتشخصة بخصوصية الآمر والمامور والمامور به بطريق
عموم الوضع وخصوص المعنى كما اعترف به قدره واختاره فالمستعمل فيه الصيغة انما هو حصة متشخصة
من حصصه الجزئية ولا ريب ان كل واحدة من خصوصيتي المنع من الترك او الاذن فيه من الاحوال

اللاحقة

اللاحقة لها لكل واحدة من الحصص المذكورة الا ان الماهيات لا تلحق الغفلة عن الحصص المذكورة بل يجوز ايجاده بدونها ولا
يجوز بيانه لا انها من افرادها حتى يطلق عليها الصيغة بطريق اطلاق الكلي على الفرد مع افادة الخصوصية من الخارج
وبالجملة الموضوع له الصيغة انما هو كل واحدة من الحصص الجزئية الموجودة في الخارج من غير اعتبار شيء من احوال تلك
الحصص ومفهوم الصيغة بل الموضوع له انما هو ذوات تلك الحصص مع قطع النظر عن ملاحظة شيء من احوالها
اللاحقة لها في الخارج في مقام الوضع فحال الصيغة بالنسبة الى تلك الاحوال نظير حال الاعلام الشخصية
بالنسبة الى احوال الذوات الخارجية التي هي مسمياتها فكما انه لا دخل لشيء من الاحوال هناك في مفهوم اللفظ
وان كانت الآثار من الاحوال اللازمة للمسمى لكونه متحيزا كثيفا بالا يكون كذلك فلفظ [illegible] مثلا
وكذا ان زيدا مثلا لا يعقل انه كلي بالنسبة الى احواله فكذلك لا يصح ان يعقل ان كل واحدة من الحصص المذكورة
كلي بالنسبة الى الاحوال التي منها المنع من الترك او الاذن فيه نعم يصح ان يعقل ان كل واحدة من الحصص المذكورة
مطلقة بالنسبة الى الاحوال كما يصح ان يعقل ذلك في الاعلام الشخصية فعلى هذا فلا بد ان يقرر دفع الاشكال
بان الصيغة قد تطلق ويراد بها نفس الحصة الشخصية الموجودة بها في هذا الاطلاق التي هي معناها ولا يراد
الخصوصية اللاحقة بها من الخارج كما عرفت بيانه فيندفع الاشكال فائدة وكيف كان فلولا كون الصيغة من جهة المعنى
مطلقة بالنسبة الى خصوصية الوجوب والندب لما صحت تعلقها به في اطلاق واحد بامور بعضها واجب وبعضها
مندوب كقولك مثلا صل الظهر والنافلة والا لزم استعمالها في معنيين واللازم باطل فالملزوم مثله مع انه لا شبهة
في ورود الصيغة في خطابات الشارع على هذا النحو الى ما لا يحصى فذلك يكشف عن انها مستعملة في تلك الاطلاقات في
نفس الحصة الموجودة من الطلب في الاطلاق الذي المجردة عن شيء من الخصوصيتين وانما تستفيد كيفية تعلقها بكل
واحد من الامور من الخارج لا يقال ان المتعلق بالنافلة في المثال المذكور ليس هذه الصيغة الملفوظة بل المقدرة
بقرينة الواو لانا نقول مع ان واو العطف لا يقتضي ازيد من التشريك بين المعطوف والمعطوف عليه في الحكم
المذكور لا ينحصر المثال فيما ذكر لورود ما ذكرنا بدون ذكر واو العطف والاطلاق في العرف كثير كقولك زيدا وعمرا
اكرمهما او الا ان الغرض وجوب اكرام زيد واستحباب اكرام عمرو فانه بمنزلة اكرمهما فلا يتمشى فيه التوهم المذكور وبهذا
ظهر انه يصح اطلاق الصيغة وارادة الطلب منها مع تعلقها بامور بعضها واجب وبعضها مندوب
وبعضها مباح مع افادة كيفية تعلق الاذن بكل منها من الخارج ثم الجواب عن توهم امتناع ارادة القدر
المشترك وحده بتوهم امتناع تحققه بدون الخصوصيتين لانحصار فرده فيهما انك قد عرفت ان الممتنع
هو تحقق ارادة شيء في نفس الشخص الملتفت الى الترك بدون الرضا بالترك او بعدمه مع امكان تحققه
بدونها بالنسبة الى الغافل عنه كما اعترف به صاحب [illegible] واما الطلب فهو ليس من مقولة الارادة بل من
مقولة الافعال فانه ليس الا تحريك المامور بآلية هذه الصيغة الى المامور به وقد [illegible] الترك

بحيث يفهم الحتم والالزام فيكون وجوبا وقد تقام القرينة على الاذن في الترك فيكون ندبا وقد يكون عن كلا الامرين
بحيث ليس الموجود بالصيغة الا مجرد التحريك من دون نحو الامرين وتوهم ان قوام القدر المشترك انما هو
باحد الخصوصيتين بحيث يمتنع تحققه في الخارج بدونهما مدفوع بان كلا منهما يتحقق في الخارج بوجود فرده
لا محالة وانما الممتنع وجوده في غير وجود اصلا كما هو مبنى دليل المنع وافراد ذلك القدر المشترك فيما
نحن فيه انما هي الحصص الموجودة منه في الخارج المتشخصة بخصوصيات الامرين والمامورين والافعال
المامور بها وبعبارة اخرى انها كل طلب خاص صادر من الآمر كذلك الى مامور كذلك بالنسبة الى فعل كذلك
فهو ما لم يتشخص بهذا التشخص يمتنع وجوده في الخارج فالمقوم له انما هو التشخص من حيث الآمر والمامور
والمامور به واما تشخصه من حيث التاكد والضعف فليس من مقوماته لجواز انفكاكه عنه في الخارج
كما اذا صدر من غير الدلالة على الحتم او الاذن في الترك وان كان الظاهر عند الاطلاق هو الاول وكيف كان
فافراد هذا القدر المشترك ليس منحصرا في الوجوب والندب بل له فرد ثالث وهو العاري عن اعتبار كلا
الامرين والقدر المشترك انما يمتنع وجوده في الخارج بدون وجود شيء من افراده اصلا لا بدون فرد خاص منه
هذا مع انك قد عرفت ان المراد بالقدر المشترك هنا ليس هو المفهوم العام بل انما هو حصة من حصص ذلك
المفهوم المتشخصة بخصوصية الامرين والمامورين والافعال المامور بها وقد عرفت ان الوجوب والندب
اعني فصليهما وهو الحتم والالزام او الاذن في الترك من احوال تلك الحصص لا من افراده فينعكس الامر فان وجود
عوارض الشيء يتوقف على وجود ذلك الشيء المعروض بحيث يمتنع تحقق العارض بدونه واما نفس المعروض فلا
يتوقف وجوده على وجود العارض اصلا نعم لو كان العارض والمعروض متساويين في الصدق يمتنع انفكاك
المعروض عنه في الخارج وهو غير التوقف وكونه متقوما به وما نحن فيه ليس كذلك لكون المعروض وهو كل حصة
من حصص الطلب اعم من العارض في الصدق لجواز تحققها بدون الامرين فثبت امكان تحقق الطلب بدون
احد الامرين فيتعين الثانية عدولي في معنى صيغة الامر الارشادي ومن المعلوم انه قد يقع بطريق الحتم وقد يقع
على غير وجه الحتم وكيف كان فهو من مقولة الاخبار اعني الاخبار بان الامر الفلاني الذي ارشد اليه بالصيغة فيه
المصلحة فيكون قول الطبيب للمريض اشرب السقمونيا مثلا بمنزلة قوله السقمونيا نافع ومصلح او انه من مقولة
الانشاء وعلى الثاني فهل هو من مقولة الايقاع او الطلب وعلى ثانيهما فهل هو مغاير للوجوب ومباين له
بحسب الحقيقة فيما اذا كان بطريق الحتم والندب فيما اذا لم يكن بطريق الحتم والالزام او انه متحد في الصورة
الاولى للاول بحسب الحقيقة وفي الثانية للثاني كذلك وانما تغايرهما بالامور الخارجية فيكون هو والوجوب
والندب من الافراد المتماثلة المتحدة بحسب الحقيقة المختلفة بالخصوصيات الخارجية كافراد انسان وفرس
وغير ذلك واحسنها الظاهر الاخير اعني كونه طلبا ومتحدا للوجوب والندب في الحقيقة اما الاول

فظهور انك اذا سألت عن طريق بغداد مثلا فقلت اذهب من هذا الطريق ليس قصدك الاخبار بهذا
اللفظ عن قيام مصلحة الايصال في هذا الطريق بل انما طلبت منه الذهاب في هذا الطريق فان المراد من
بقولك اذهب ليس الا ما يعبر عنه بالفارسية به برو وليس هذا الا طلب نعم لما علم ان هذا الطلب
انما هو من جهة اقتضاء الطلب المصلحة اي مصلحة المامور فيفهم ان الامر المرشد اليه مما فيه المصلحة لذلك ونظير
الاوامر الشرعية الوجوبية او الندبية حيث انه لا ريب ان المراد بها الطلب لا غير لكن لما علمنا من الخارج
ان الاوامر لا تخلو عن مصلحة كامنة في المامور به فنعلم ان هناك مصالح فعلمنا ان ذلك الا انه لا يوجب كون
الاوامر المذكورة اخبارات فكذلك الكلام فيما نحن فيه ولكنه لا يتوقف تحقق الطلب على ثبوت اقتضاء
في نفس الطالب بالنسبة الى الفعل المطلوب اذ ليس حقيقة الطلب الا حمل المامور على المامور به الا ان
منشأه قد يكون الاقتضاء في نفس الآمر فيكون لخصوصية الآمر دخلية في الامر فيكون ح وجوبا او ندبا
وقد يكون مجرد مصلحة الشيء المامور به من دون اقتضاء له بحيث يكون اجتماعه مع بغضه لا وقوع الفعل في
الخارج فيكون طلبه من لسان المصلحة بحيث لا يدخل فيه خصوصية نفسه في هذا الامر فيكون ارشادا وبعبارة
اخرى ان المرشد ينزل نفسه منزلة عقل المسترشد ولما كان عقله اذا علم بمصلحة للمسترشد يحركه نحو الفعل فيحركه
حينئذ نحوه لذلك لعلمه بالمصلحة هذا بخلاف الامر في الوجوب والندب فان الطالب فيهما انما يطلب الفعل
من قبل نفسه لا غير وهذا هو الوجه في امكان اجتماع الارشاد مع البغض بوقوع الفعل في الخارج وبهذا ظهر
دفع ما اختاره بعض المحققين من المتاخرين من كون الارشاد من مقولة الاخبار محتجا بان الظاهر ان المقصود
من الارشاد بيان المصلحة المترتبة من دون حصول اقتضاء هناك على سبيل الحقيقة فهو ابراز للمصلحة المترتبة
على الفعل بصورة الاقتضاء ثم استشهد باجتماعه مع البغض لوقوع الفعل في الخارج وتوضيح الاندفاع
انك قد عرفت ان المقصود باللفظ ليس الا الطلب لا غير وان كان الغرض تعلق ببيان المصلحة وهذا الاستعمال
استعمال الصيغة في الاخبار بدعاية الامران يكون هذا الاطلاق من مقولة الكناية مثلا بان يراد من اللفظ
الطلب للانتقال من الطلب الى المصلحة فلا منافاة اذن بين ارادة الطلب من الصيغة وبين ان يكون الغرض
بيان المصلحة لامكان حصوله تبعا على هذا النحو فلا يصح جعل ثبوت الثاني دليلا على انتفاء الاول وعرفت
ايضا ان حقيقة الطلب ليس الا تحريك الشخص نحو الفعل بآلة اللفظ وان هذا لا يتوقف حصوله على كون
الصيغة صادرة من اقتضاء نفس الطالب بل قد يكون مسببا عنه وقد يكون مسببا عن اقتضاء المصلحة عند
العقل فينزل الطالب نفسه مقامه فيطلب هذا وبهذا ظهر ان الارشاد ليس من مقولة الايقاعات
ايضا فانها عبارة عن … الالفاظ الموجدة للاثر عقيب صدورها كالملكية والزوجية ونحوهما
كما ان الطلب عبارة عن الحمل والتحريك بآلة اللفظ وعرفت انه من الثاني لا الاول مع انه لم يكن

انه وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في كون الارشاد من مقولة الطلب وحمل الغير على الفعل الا ان الفرق
بينه وبين الطلب المتحقق في الوجوب والندب ان الطلب هناك من قبل نفس الآمر بمعنى انه يشتهي
في نفسه ويقتضي اقتضائه وسيله الى وقوع الفعل اما لمصلحة عائدة اليه نفسه كما هو الغالب في الاوامر العرفية
او لمصلحة عائدة الى المامور لكنه مائل الى وصول المامور بتلك المصلحة ومشتاق الى ايجاد المامور
الفعل الذي يتضمن تلك المصلحة لذلك وذلك كما في كافة الاوامر الشرعية وبالجملة فالمناط في الوجوب
والندب انما هو كون الطالب طالبا للفعل من قبل نفسه لاجل اقتضاء نفسه وشوقها الى وقوع
الفعل من المكلف سواء كان منشاء الشوق والاقتضاء هو عود المصلحة الى نفس الطالب او حبه واشتياقه الى وصول
المامور بتلك المصلحة وهنا ليس كذلك بعد انه يطلب ويحمل الغير على الفعل لكن ذلك الحمل والتحريك ليس من قبل نفسه
بان يريد نفسه في هذا الطلب بل هو انما نشا من المصلحة الكائنة في الفعل العائدة الى المامور او من جهة
تباين بينهما اي بين الآمر والمامور بان تبانيا على كون الطلب امارة على امر كان يقول الغير للآمر اذا علمت نفعا
من بعض تلك الفواكه فمرني باكلها او اذا علمت بمجيء الذي هو عدو لي فمرني بالاختفاء او اذا علمت بمجيء حبيبي
فمرني بالاستقبال واشباه ذلك فيطلب منه ما تبانيا عليه الا ان الفرق في هذا الطلب انما هو اعلام الغير
بوقوع ما تبانيا على كون الطلب امارة عليه وهذا لا يوجب خروج الطلب عن كونه طلبا وتحريكا بل تحريك
حقيقة الا انه ليس مسببا عن اقتضاء نفس الآمر وميله الى وقوع المطلوب بل قد يبغض وقوعه لكنه لكثرة انصافه
وكمال رجوليته مثلا لا يقدم على خيانة من استشاره واسترشده بل يحكم بما فيه المصلحة للمستشير مع كونه يبغض
في النفس الى وصوله بتلك المصلحة وبعبارة اخرى فارسية فرق است ميانه ارشاد ومقابلش از وجوب
وندب اين است كه در ارشاد پاى آمر در ميان نيست اصلا بمعنى آنكه او از روى ميل خود نميخواهد وخصوصيت
خود را مدخليتي نميدهد در اين طلب بآنكه مقصودش هميكويد بلكه اين است من ميخواهم بلكه غرضش
واداشتن غير است از روى مصلحتي كه در فعل است از براى غير بلكه يا از روى تبانيكه با هم كرده اند
واز اين جهة است كه امر جميع عقلاء با نقض اوبوقوع فعل در ضلع واز اين جهة است نيز كه فاعل
مستحق ثواب نيست بفعل مامور به زيرا كه استحقاق ثواب لازم اشتغال است بغير فرمان بردار آمر
ومفروض است اين آمر از خود امرى ندارد كه اتيان بآن او اشتغال او باشد فلذا الست عقابي از اين
آمر بر تارك هيچ امري نيست واما در وجوب وندب پاي خود آمر در ميان است وفعل را از قبل نفس
خود طلب ميكند واز اين جهة است كه اتيان بمامور به موجب استحقاق ثواب از او ميشود وتارك او
مستحق عقاب بجهة آنكه هر گاه اتيان كند فرمان او را برده است وهر گاه ترك كند نافرماني او را كرده
وكيف كان فمدار الفرق على هذا دون ما سبق الى بعض الاوهام من ان الفرق بينهما هو ان الطلب

في الوجوب

في الوجوب والندب لمصلحة اخروية وفي الارشاد لمصلحة دنيوية اذ لا ريب ان اوامر الاطاعة كلها
ارشادية مع انها ليست الا للمصالح الاخروية وكذا اوامر بعض المندوبات انما هي لمصلحة دنيوية كالامر
بغسل الجمعة لحكمة ازالة الرائحة الكريهة وكالامر بالسواك لمنافع عديدة دنيوية مع ان الوجوب
والندب لا ينحصران في الاوامر الشرعية بل يجريان في العرفية ايضا اذ لا ريب ان بعضها ايضا وجوبي
وبعضها ندبي وبعضها ارشادي ولا ريب ان الوجوبية والندبية منها ليس الا لمصالح دنيوية
فبطل الفرق المذكور ويتلوه في البطلان ما ربما يتوهم من ان الفرق ان الطلب في الوجوب و
الندب انما هو لمصلحة عائدة الى الآمر وفي الارشاد انما هو لمصلحة عائدة الى المامور فان الامر في
الارشاد وان كان كذلك الا ان الوجوب والندب لا يلزم فيهما ان يكون الطلب فيهما لما ذكر بل
قد يكون لمصلحة راجعة الى المامور كما اذا كان الآمر يحب وصولها الى المامور فيامره لذلك مع انه
لو بني على ذلك لزم كون اوامر الشرع باسرها ارشادية كما لا يخفى وفساده اظهر من ان يذكر فافهم هذا كله في
اثبات ان مفاد الاوامر الارشادية هو الطلب لا غير واما اتحاده مع الوجوب والندب بحسب الحقيقة
فاوضح من ان يذكر ضرورة انه ليس حقيقتهما الا الطلب فان كونهما من اقتضاء نفس الآمر فانما هو
داع لهما ودواعي الشيء خارج عن حقيقته وكذلك الشيء فيكونان متحدين مع الارشاد بحسب الحقيقة حيث
انها حقيقة ايضا هو الطلب ومغايرين معه من حيث الدواعي الخاصة ثم انه هل يمكن اجتماع جهتي الارشاد
والتكليف في طلب واحد او لا الحق التفصيل بانه ان كان متعلق ذلك الطلب امرا واحدا فيمتنع الا
جتماع للدوران الى التناقض في نفس الامر فان حيثية الارشاد كما عرفت انما هي ان لا يريد الامر نفسه
في ذلك الطلب ولا يكون هو باقتضائه وميله وحيثية التكليف انما هي ان يريد نفسه فيه والطلب في
اقتضاء نفسه فلا يعقل ان يكون طالب الشيء واحد من تلك الجهتين المتناقضتين وان كان المامور امورا
متعددة بحيث يتعلق كل منها على سبيل الاستقلال كما اذا تعلق بعام فيجوز الاجتماع لان هذا الطلب
الواحد انما ينحل الى طلبات متعددة كل واحدة منها متعلق بشيء من حيثية لا انه اوجد طلبات متعددة
بالصيغة باطلاق واحد فهي موجودات بوجود واحد ثم انه بعد ما بينا على الاكثر حقيقة الارشاد مع الوجوب
والندب وانها ليس الا الطلب فهذه الصيغة اذا اطلقت مجردة عن القرينة ظاهرة في القدر المشترك
بينها وهو مطلق الطلب او في الارشاد او في غيره او مجمل الحق هو الثالث لكن هذا الظهور
ليس مستندا الى نفس اللفظ فانه موضوع لمطلق الطلب ويكون اطلاق اللفظ في كل من الارشاد
وغيره حقيقة لذلك بل مستند الى احوال الطالب فان الظاهر من حال الطالب ذلك نعم الغلبة ايضا
موجودة فهي مؤكدة للظهور المذكور ويؤيد الاخذ بهذا الظهور اصالة عدم تنزيل الطالب نفسه منزلة

الغير كما هو الحال في الطلب الارشادي فان طلبه من اقتضاء ما يتفق على التقدير بل لا انه على تقدير الارشاد
يحتاج الى التعريف المذكور ليتم وهو امر زايد مشكوك الحدوث يبتني على عدمه ويتعين حمل احد الصيغة
على الطلب الناشي من اقتضاء نفس الطالب بناء العقلاء على هذا حملا عليه فان بنائهم على انه اذا امر مولى عبده بشيء
من غير قرينة على ان هذا الطلب من قبل نفسه فيحملون هذا الحجة على العبد ويصح لعقابه لو خالفه معتذرا بانه
احتملت ان يكون المولى قد طلب مني على انه ارشاد وصلاحي في هذا الفعل فطلب من اقتضاء المصلحة لا من اقتضاء نفسه
ولا يسمعون منه هذا العذر بل يرونه موبخا بل يستحقونه ويجوزون عقابه من المولى وهو الحجة على تعيين الحمل المذكور
نعم يتوقف ان بنائهم هذا هو من باب الاصل المذكور او من باب ظهور الحال او الغلبة كما يجيء والاظهر الثاني
وكيف كان فتعيين هذا علينا ليس بمهم لنا وانما الحجة علينا وهو ثابت وظهور الحال هنا نظير ظهور
الحال في ساير الافعال الصادرة من الفاعل بلا نيابة فان الظاهر من فعله انه اتى به واقعه من قبل نفس الفاعل
لا الغير بل لو وقعت منه من غير التفات الى انه منه او من غيره يحمل على الاول ويتعين فيه وهذا البناء
قد قامت الحجة من العقلاء على العمل به ثم انه يظهر الثمرة فيما قلت فيما اذا كان الطلب محتملا للوقوع على
الوجهين ومحتملا لهما فيخرج ما لم يكن محتملا اصلا كاوامر الاطاعة فانها لا تصلح للارشاد وما كان محتملا لكن
المقام يكشف بقرينة معينة لاحد الامرين هذا كله في الطلب الصادر بصيغة الامر واما الصادر منه بمادة
الطلب مريدا بها الانشاء كان تقول طلبت منك هذا قاصدا به حمل المامور وبعثه نحو الفعل لا الاخبار
عن كونه طالبا قبل فلا خلاف في كونه ظاهرا في كونه من اقتضاء نفسه لظهور المادة في ذلك بلا خلاف الثاني



الفائدة الثالثة

الالفاظ الدالة على الطلب كمادة الامر والارادة والطلب اذا اريد بها الطلب الا
اعني البعث والتحريك لا الاخبار وصيغة الامر وكذا الجمل الاخبارية المراد بها الطلب ظاهرة في الوجوب
اعني الطلب الحتمي الذي يلزمه المنع من الترك عند الاطلاق سواء كان دلالتها على الطلب بالمعونة
القرينة اي القرينة المفيدة لارادة الطلب من اللفظ المقرون بها مع عدم قرينة على ان المراد فرد منه
كما في غير صيغة الامر من المواد المذكورة والجمل الاخبارية اذا استعملت في الطلب الانشائي بمعونة
القرينة مع اطلاقها من جهة اي فرد منه او حقيقة كما في الصيغة على المختار من انها لا تفيد بنفسها الا
الطلب المطلق الصالح لتقييده باحد الامرين من الوجوب والندب وان استفادة خصوصية احدهما
انما هو من الخارج عن الصيغة ولو كان هو الانصراف بل يجب الظهور المذكور في المواد المذكورة على تقدير
استعمالها في الاخبار ايضا فان الفرق ح بينها وبين الصيغة انها استعملت ح في الاخبار عن البعث
والتحريك في الماضي او المستقبل وهي مستعملة في البعث والتحريك المتحقق بها فعلا فهي ظاهرة عند الا
طلاق في البعث والتحريك الفعلي الحتمي وتلك ظاهرة عند الاطلاق في الاخبار عن البعث والتحريك

الحتمي

الحتمي وارادة الطلب منها على هذا الوجه اي بعنوان الاخبار على وجه الحقيقة فان تلك المواد ظاهرة في الطلب
وحقيقة فيه الا انها اذا حولت الى هيئة الماضي والمضارع لا تفيد فعلية الطلب وانما تفيد الاخبار عنه
فيكون حقيقة ح من جهة المادة والهيئة فان هيئة الفعل الماضي والمضارع للافادة الاخبار وقد استعملت
فيه والمفروض حقيقية المادة ايضا في الطلب فيكون الاخبار بها عن الطلب ح حقيقة مطلقا نعم
لو اريد بها فعلية الطلب في ضمن احد الهيئتين فهذا يوجب التجوز في الهيئة فقط كما يلزم ذلك
من التجوز في الهيئة في الجمل الاخبارية التي ليست موادها ظاهرة في الطلب وكيف كان فعلى هذا فالاحسن ان يحرر
المعقد بان الالفاظ الدالة على الطلب مطلقا سواء كانت دالة على نحو الانشاء والايقاع او على نحو الاطلاق كما
في صيغة الامر والجمل الاخبارية المرادة بها انشاء الطلب وكما في المواد المذكورة اذا تجردت عن المعنى الاخبار
واريد بها الانشاء والايقاع سواء كانت بصيغة الماضي كقولك انا آمرك بكذا او طالب كذا او مريد او هذا مطلوب
منك حالا او مراد منك او انت مامور به او على وجه الاخبار كما في المواد المذكورة بالصيغ المذكورة اذا اريد بها
الاخبار عن الطلب ظاهرة في ارادة الوجوب ايقاعا او اخبارا على حسب اختلافها في الدلالة على الطلب وهذا
الظهور مما لا ينبغي الاشكال فيه جدا وهو متفق عليه بين القائلين بوضع صيغة الامر لخصوص الوجوب وبين
القائلين بوضعها للاعم كما هو الاظهر نعم القائل باشتراكها بينهما لفظا لعله يمنع هذا الظهور مع احتمال ان
يلتزم به لا لاجل ان ظهور اللفظ المشترك في بعض الموارد في احد معانيه عند الاطلاق بواسطة بعض الامور الخارجية
الموجبة للانصراف ثم انه لو قلنا بان هذا الظهور مستند الى نفس اللفظ كما يدعيه القائل بوضع الصيغة
للوجوب فقط فلا اشكال وان قلنا انه مستند الى غيره من الامور الموجبة للانصراف وان اللفظ بنفسه
لا يفيد ازيد من الطلب المطلق كما هو المختار الا انه بواسطة بعض تلك الامور يظهر في ارادة القدر المشترك
باعتبار هذا الفرد اعني الوجوب اي ارادته مقيدا به فينبغي تحقيق ان هذا الانصراف من اي امر من الامور
الموجبة للانصراف فنقول قد يتوهم انه بسبب الغلبة فان الطلب الحتمي اكمل من غيره واشد
كما في ساير الاعراض القوية بالنسبة الى اضعفها وهذا ليس بجيد لان المراد بالكمال هنا ان كان
ما يقابل النقصان في نوع الطلب وحقيقته بعنوان الوجوب كامل من حيث حقيقة الطلب بمعنى
انه لا نقص فيه من تلك الجهة بخلاف الندب فانه ناقص من تلك الجهة ففيه منع صغرى وكبرى اما الاول
فواضح واما الثاني فلانه على تقدير تسليم الصغرى نمنع استناد الظهور الى مجرد الكمال بهذا المعنى بان
يكون هو نفسه منشأ له بل هو مستند الى مجرد الكمال بهذا المعنى بان يكون هو نفسه منشأ له بل
هو مستند الى انحصار الفرد في الوجوب بل هذا الزام بان حقيقة اللفظ ليس الا الوجوب وانه
معين مفهوم اللفظ فلا معنى لجعل اللفظ مفيدا بنفسه للقدر المشترك اذ بعد فرض ان احد الامرين

نقص فهو خارج عن فردية لذلك فلا اشتراك في المفهوم بل هو عين الفرد الآخر وان كان المراد
الطلب الاخص في بعض الاطلاقية في نوع الطلب وحقيقته كما هو الظاهر فيكون المراد ان الوجوب اكمل
من الندب من حيث تحقق القدر المشترك في ضمنه ويكون حاله حال الاعراض القوية ففيه منع الكبرى
فان الكمال بهذا المعنى لا يوجب بنفسه الانصراف جدا وانصراف اسماء الاعراض الى اقويها ممنوع
نعم لو بلغ الكمال الى حد بحيث يصير غير الكامل في جنبه بمنزلة المعدوم بحيث كان الكامل منحصرا فيه
فلا نضايق من الانصراف لكن ليس هذا الانصراف ناشيا عن هذا الكمال ابتداء وبلا واسطة بل
انما هو ناش من معهودية هذا الفرد الكامل في الاذهان بسبب الكمال ولو كان مراد القائل هذا فيتوجه
عليه منع الصغرى في المقام فان كون الوجوب بهذه المثابة من الكمال ممنوع جدا وربما يتوهم الزام
القائل المذكور بمقتضى ما اعترف به من كون الوجوب اكمل واشد من الندب كما في ساير الاعراض
على ان مقتضى ذلك حمل اللفظ على الندب وانصرافه اليه لانه بعد فرض انهما فردان من الطلب مع
اشتمال احدهما على مزية زائدة فالاصل عدم اعتبار تلك المزية والاصل اطلاق اللفظ بالنسبة اليها
فيحكم بمقتضى اطلاق اللفظ على ارادة الندب لكونه نفس الطبيعة من دون اعتبار شيء زائد لكنه مدفوع
بان كلا من الوجوب والندب موجود بايجاد واحد فلا يلزم على تقدير الوجوب ايجاد آخر وهو ايجاد قوة الطلب
حتى يكون هذا حادث آخر فيدفع بالاصل لانه في حدوثه فيتعين به الفرد الآخر وكذا لا يتعلق في
الوجوب ارادة بالطلب وآخر بتأكده حتى يقال القدر المتيقن انما هو ارادة الطلب المطلق وارادة
شيء آخر معه وتقييده به خلاف الاصل فيندفع بالاطلاق بل هنا ارادة واحدة على كل من الامرين
متعلقة على تقدير ارادة الوجوب مرتبة من الطلب وعند ارادة الندب مرتبة اخرى اضعف منها
وكل من المرتبتين امر بسيط لا جزء له في القصد اصلا ثم انهم ذكروا من اسباب انصراف المطلق
غلبة الارادة وغلبة الوجود فالاولى توجب ظهور تعيين القدر المشترك في الفرد الذي اريد غالبا
وبعبارة اخرى انها توجب ظهور كون القدر المشترك مرادا باعتبار هذا الفرد والثانية توجب ظهور
كونه مرادا باعتبار الافراد الغالبة ونحن نقول ان سببية الاولى للانصراف مسلمة حيث انها توجب معهودية
ذلك الفرد من اللفظ فتكون تلك المعهودية المسببة عنها قرينة على ارادة الفرد المذكور واما الثانية ففيها
تأمل نظرا الى انه لا يكاد كونها بمجردها سببا للانصراف ولا يلزم منها ايضا معهودية الافراد الغالبة
من اللفظ حتى تكون هي القرينة نعم لو بلغت الافراد الغالبة في الكثرة والشيوع الى حيث صار غيرها من
الافراد لقلتها بالنسبة اليها كانها لم تكن وكان فرد المطلق منحصرا في الافراد الغالبة بان تكون تلك الافراد
بحيث تملأ العيون بحيث كانها لا ترى من افراد المطلق الا اياها فلا نضايق حينئذ كونها منشأ للانصراف

ثم ان ايتين على تقدير تسليم كليتهما لا يجري شيء منهما فيما نحن فيه لعدم ثبوت كون الوجوب غالب الارادة
او الوجود بل يمكن دعوى عكسها بالنسبة الى الندب في الاوامر الشرعية ثم انه دام ظله عد من اسباب الانصراف
امرين اخرين احدهما شدة الحاجة الى بعض الافراد فهي توجب انصراف المطلق الى هذا البعض ولو لم يكن
هناك غلبة ارادة او وجود بحيث لو فرض بدو الخلق وابتداء التكلم فهذه توجب هذا الانصراف ايضا
وثانيهما كثرة الحاجة الى بعض الافراد فهي ايضا توجب انصرافه الى هذا البعض من غير توقف على غلبة
الارادة والوجود بحيث توجه في الفرض المذكور ايضا ثم ان هذين ايضا لا يمس لهما بما نحن فيه
فان الوجوب ليس شديد الحاجة او كثيرها بالنسبة الى الندب قطعا فافهم ثم انه دام ظله على تقدير
ظهور الامر عند الاطلاق في الوجوب من جهة الانصراف فغاية ما يمكن ان يوجه به ان يقال ان حقيقة
الوجوب انما هي الطلب الخالص عن شوب الرجوع وحقيقة الندب انما هي الطلب المشوب بالرجوع و[illegible]
الاذن في الترك اذ لا ريب ان الاذن فيه بعد الطلب رجوع عن الطلب حقيقة اذ ليس الطلب الا
البعث والحمل وهو ينافي الاذن اذ معه لم يبق الطلب بحاله وانما الباقي هو مجرد الميل الى الفعل
وتوضيح ذلك انك اذا امرت عبدك ندبا فقد قصدت من الصيغة بعثه وحمله على الفعل فلذا تكون الصيغة
مستعملة في معناه الحقيقي لكن في قصدك ايضا مع القصد المذكور ان تأذنه في الترك ايضا فيؤول الى
ان قصدك ايضا الرجوع عن هذا الطلب وعدم ابقائه على حاله فيكون هذا الطلب مشوبا بالقصد الى الرجوع
والاذن وفائدة الطلب مع تعقيبه على ميلك الى الفعل المأمور به فان الطلب كاشف عنه جدا
لكنه لا يكون ارتفاعه مستلزما لارتفاعه قطعا فيكون حاصل الامر الندبي بعد الاذن هو مجرد الميل
اليه من دون تحريك وكيف كان فهنا امران الطلب والاذن في الترك ولا ريب ان الصيغة بنفسها
لا تنهض على افادة الثاني بل لا بد في ذلك من ايراد دال آخر من القرائن البتة هذا بخلاف ما اذا امرته بالامر
الوجوبي فان قصدك حينئذ انما هو الطلب مع عدم قصد الرجوع عنه فيكون مفاد الصيغة حينئذ هو الطلب
الخالص عن شوب الاذن في الترك ولا ريب انه يكفي في افادته الصيغة بنفسها من دون حاجة الى ايراد دال
آخر فاذا اطلقت الصيغة من تقييد الطلب مع عدم اقترانها بالاذن في الترك يكون مفادها هو الطلب الخالص
وهو الوجوب فاذا عرفت هذا فنقول ان وجه انصراف الطلب المستفاد من الصيغة عند اطلاقها وتجردها
عن القرينة انما هو تجردها واطلاقها عن القيد وبعبارة اخرى انا بعد ما فرضنا ان الصيغة بمجردها تكفي اذا لم
ينضم اليها قرينة تكفي في افادة الوجوب حيث انها دالة على الطلب ما دام لم يجئ الاذن في الترك فيكون
خالصا عن شوبه فيتعين في الوجوب لانه الطلب الخالص عنه هذا بخلاف الندب فانه فصل وهو الا
ذن في الترك لا بد في تفهيمه من قرينة خارجة غير الصيغة فاذا ورد امر مطلق مع احراز ان الآمر

قصده التفهيم واذ في صدد تفهيم غرضه المقصود فيقبح انه لو كان مراده الندب لاقام القرينة على الاذن
والا اخلال بغرضه فاذا لم يقم لما هو المفروض فلا بد ان يكون مراده هو الطلب مع عدم الاذن في
الترك فيتعين هنا في الوجوب فيكون منشأ الانصراف وسببه هو اطلاق اللفظ وتجريده عن قيد
زائد والحاصل ان انصراف الطلب الى الوجوب نظير الحال في انصرافه الى الوجوب العيني لا التخييري فكما
ان ارادة كل منهما من الصيغة لا يوجب التجوز في الصيغة اصلا حيث ان كلا منهما نوع من الطلب
الذي وضعت هي بازائه فكذلك الحال في المقام وكما ان منشأ انصراف الطلب الى العيني هناك انما هو اطلاق
اللفظ وتجريده عن قيد زائد حيث ان طلب شيء اذا لم يثبت الاذن في الترك الى بدل يتعين في العيني او هو الطلب
الخالص عن هذا الشوب ويكفي في افادته نفس الصيغة من دون حاجة الى امر آخر اذ المفروض انه دال على طلب هذا
الفعل وطلبه اذا خلص عن هذا الشوب المذكور يكون طلبا لهذا الشيء بعينه هذا بخلاف الوجوب التخييري حيث
ان الطلب فيه مشوب بالاذن في ترك ذلك الفعل الى بدل ولا يكفي في افادة ذلك نفس الصيغة بل لا بد من
قرينة اخرى فيتحقق بعد قولك افعل هذا او ذاك او لم تات بالثاني فالاول ظاهر في العيني فكذا انما منشأ
الانصراف فيما نحن فيه هو تجريد اللفظ كما عرفت وسيجيء مزيد تحقيق لذلك في مسئلة الوجوب العيني والتخييري
ان شاء الله فافهم ثم انه قد ثبت مما ذكرناه ولله الحمد بما لا شك فيه فساد دعوى كون الامر حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب
والندب وفساد دعوى كون الانصراف الى الوجوب على تسليم الاول مسببا من الوجه المذكور او من احد الوجوه
المتقدمة نعم المتيقن ظهور الامر عند الاطلاق في الوجوب ولم يتحقق بعد انه من نفس اللفظ او من الخارج
وان سبب الانصراف على الثاني ماذا اقول الظاهر صدق الدعوى الاولى فانا لو خلصنا انفسنا عن ملاحظة
التجريد والتقييد لا نفهم تبادر من الصيغة الا الطلب المطلق وهو الجامع واما الدعوى الثانية فالظاهر
صدقها بالنسبة الى الوجه الاخير الا انه يوجب تخريب ما بيناه في امكان ايجاد القدر المشترك وحده
فان الطلب اذا وجد فهو اما مع الاذن في الترك او مع عدمه لامتناع ارتفاع النقيضين فالاول ندب
والثاني وجوب فافهم ثم انه يمكن ان يكون هذا الانصراف بسبب الكمال فانه وان لم يوجبه مطلقا الا انه قد يوجبه
كما اذا كان الفرد الغير الكامل مما لا يعتنى به لانه ليس بشيء وان فرد الكامل منحصر في الفاعل كما عرفت والحاصل مما ذكر
ان الطلب المتعقب بالاذن في الترك كانه ليس بطلب حقيقة فيصير اللفظ لذلك الى الوجوب لذلك فتدبر
الفائدة الثالثة في النهي من جهة الوضع للقدر المشترك وانصرافه عند الاطلاق الى الحرمة وهو الحال في الامر كما عرفت
والوجه الوجه فان المنع الخالص متعين في الحرمة ومع الاذن في الفعل لم يبق حقيقة المنع على حاله والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين الرابعة اختلفوا في ان الجمل الخبرية اذا قامت قرينة على استعمالها



في الطلب والانشاء مع عدم القرينة معينة على ان المراد نحو من الانشاء فهل هي ظاهرة في الوجوب اولا

وعن حجة الاول ومن ادلة القول الثاني احتج النافون بانها موضوعة للاخبار فاذا تعذر حملها عليه فيتعين حملها
على الانشاء مجازا ولما يصح استعمالها في انشاء الوجوب كذا يصح استعمالها في انشاء الندب او مطلق الطلب
فاذا تعذرت الحقيقة وتعددت المجازات لزم التوقف بينها وقضية ذلك ثبوت المعنى المشترك وهو
مطلق الرجحان والثابت به هو الاستحباب بعد ضم اصالة البراءة اليه ان كان المورد من موارد البراءة وان كان
المورد من موارد الاحتياط فيثبت به الوجوب وكيف كان فهي ليست ظاهرة في الوجوب اصلا والحق هو
الاول لوجوه الاول التبادر عرفا فانهم لا يفرقون بين صيغة الامر وبين الجمل الخبرية اذا علموا ان
المراد بها الانشاء مجازا في فهم الوجوب واستفادته من اللفظ بشيء اصلا فكما يتبادر عندهم من الصيغة
عند الاطلاق الوجوب فكذا يتبادر منها ذلك عندهم مع قيام القرينة الصارفة عن استعمالها في الاخبار
مع عدم القرينة على تعيين ان المراد اي نحو من الانشاء وكما يثبت بالاول ظهور الصيغة وضعا او
انصرافا على التفصيل المار في الوجوب فكذا يثبت بالثاني ظهور الجمل في الوجوب ظهورا عرفيا مستندا الى قرينة عامة
لازمة للفظ معه في جميع الموارد على ان المراد الوجوب اما باستعمال الجمل فيه بخصوصه او انها مستعملة في مطلق
الطلب وهو منصرف اليه عند الاطلاق باحد اسباب الانصراف المطلق الى بعض افراده كما مر في الصيغة
ولا يهمنا التفتيش عن ان هذا الظهور هل هو من نفس اللفظ بان يكون القرينة العامة قائمة على استعمال
الجمل في خصوص الوجوب او انه من جهة انصراف الطلب المطلق اليه باحد اسباب الانصراف مع استعمالها في
الطلب المطلق فان الغرض تشخيص الظهور وحمل اللفظ عند الاطلاق على المعنى الظاهر ولا فرق بين ان يكون
الظهور ناشيا من نفس اللفظ او من اطلاق المعنى وانصرافه الى الفرد الكامل الظاهر فان كلا منهما يوجب حمل اللفظ
عند الاطلاق وعدم القرينة على ارادة المعنى المخالف للظاهر على ذلك المعنى الظاهر فلذا لم نفتش لحال في الاول
اعني صيغة الامر عن ان ظهورها في الوجوب هل هو من نفس اللفظ او من جهة الانصراف ولو طالبنا الخصم بتعيين
ان تلك القرينة ماذا قلنا ليس علينا تعيينها فان تبادر الوجوب في الجمل مطلقا من غير اختصاص له
ببعض الامثلة دون بعض وببعض الموارد دون آخر يكشف عن وجود تلك القرينة العامة قطعا ولا نعلمه
البتة فمن عدم اقتدارنا على انها ماذا لا يلزم عدمها ولا ينبغي الارتياب في تحققها بعد احراز الملزوم وهو
تبادر الوجوب عرفا عند الاطلاق والتجرد عن القرينة الخاصة مطلقا ونحن قد احرزناه على سبيل القطع ولو
قيل انه لا بد في دعوى ظهور الجمل في الوجوب من احراز امرين البتة احدهما انها استعملت في الوجوب وثانيهما
احراز قرينة عامة لازمة للمستعمل بالفتح في جميع الموارد ومع امكان الثاني كما مر نمنع من امكان الاول
اذ لا تقدير لاستعمال الجمل في الوجوب فالمستعمل فيه اما خصوصيات الموارد بان يكون كل مورد عبارة
عن مادة غير المادة المستعملة في المورد الآخر واما خصوصيات الهيئات او القدر المشترك بين الاولين

والصدايطل اما الاولان فللاتفاق على ان المستعمل على تقديره امر واحد في جميع الموارد بمعنى انه في كل مورد
عينه في المورد الآخر فلا بد ان يكون امرا كليا مشتركا بين خصوصيات الموارد وليس غير الدال منها الا الهيئة
الاتفاق على ان المستعمل ليس مادة الجمل اصلا بل لو كان فهو هيئاتها بعنوان الهيئات الخبرية مستعملة
في الانشاء وهذا ايضا في الانه لا يعقل قيام القرينة العامة على تقدير كون المستعمل خصوصيات الموارد
او الهيئات على ارادة الوجوب في جميع الموارد اذ لا بد فيها من تحقق امر عام مساو في جميع الموارد لتكون
تلك القرينة لازمة لهذا الامر العام ولو شئت قلت ان القرينة العامة مالم يلحظ معها خصوصية
من شيء من الموارد الخاصة بل الملحوظ معها امر عام فاينما تحقق هذا الامر العام يتحقق بها تلك القرينة
وتفيد ارادة مدلولها فيه وفي ضمنه يتولد الكلام آخر وهو ان المستعمل لو كان الخصوصيات فيمتنع ظهوره
في الوجوب او المفروض انها لم توضع له والمفروض ليس عدم القرينة الخاصة واما العامة فلا يعقل
قيامها على الخصوصيات بخصوصياتها لما عرفت من ان الملحوظ معها ليست الخصوصيات بوجه فيلزم
الاجمال واما الاخيران فلانه لا يعقل ولا يتصور قدر مشترك بين خصوصيات المواد والهيئات لتباينها
واختلافها غاية الاختلاف اما في المواد فواضح مع انه يرده الاتفاق المتقدم على ان المستعمل ليست
المواد اصلا واما الهيئات فلان هيئة الجمل الخبرية بصيغة الماضي لها هيئة مباينة لها بصيغة المضارع
وهيئتها في كل منها مباينة لهيئتها في الجمل الاسمية هذا مع ان هيئتها بصيغة الماضي او المضارع
او الجمل الاسمية ليست غير منضبطة ضرورة اختلاف هيئات الافعال الدالة على الماضي باختلاف
التجرد والزيادة على ثلاثة احرف باختلاف المجهول والمعلوم وكذا الحال في الافعال المضارعة وهكذا
في الجمل الاسمية فهو مدفوع اما اولا فبان هذا لا يختص بل على تقدير تماميته يجري على القول الآخر
ايضا فانهم ايضا يقولون باستعمال الجمل في غير الاخبار وهو الانشاء واللازم الذي انتم معترفون بظهوره في الوجوب
بل وثانيا ان المستعمل في معنى الانشاء ليس مطلق الجمل الخبرية بل الفعلية منها ومن ما تكون بصيغة الماضي
او المضارع فنقول ان المستعمل هو الهيئة لا المادة لكن لا الهيئة الخاصة بل مطلق هيئتي الماضي والمضارع
ولكنها امر عام وما قيل من منع القدر المشترك بين هيئات افعال الماضي او المضارع مدفوع بانا نقول على
ان الموضوع في الافعال هو الهيئة العامة بين هيئات الماضي في افعال الماضي مجردة او مزيدا فيها وكذا في
المضارع فكما يتصوره المستشكل لكونه موضوعا في الافعال فليتصوره مستعملا في الوجوب في المقام هذا
وكيف كان فلا ينبغي التأمل والارتياب في ظهور الجمل الفعلية الاخبارية في الوجوب عرفا من غير قرينة
خاصة موجودة في المقام بخصوص المقام ويكشف عن ذلك انه لو امر مولى عبده بصيغة الاخبار بان يقول
لم لا تغتسل بالماء وعلم العبد ان مراده من الاخبار بل الانشاء فترك الاتيان بالماء معتقدا بان في احتمال

ان يكون

ان يكون مراده الندب الغير اللازم على فيه مونة العقلاء واهل العرف ويجوزون عقابه من المولى لحمله
الجملة المجردة عن قرينة تعيين ارادة الوجوب او الندب مجمل على العبد وليس على ظهوره في الوجوب والالزام
العبث والسفه فافهم الوجه الثاني تتبع الآثار والاخبار المأثورة من المعصومين الاطهار صلوات الله عليهم
وجعلت مهم فداء الفرار فان من تتبع الكتب المدونة فيها يرى ان غالب ما كان المواد بيان وجوب شيء
فانما هو يبين بالجملة الخبرية الخالية عن القرينة اللاحقة لخصوص المورد على تعيينه كما في موارد الامر بالاعادة
في العبادات عند عروض الخلل لها وكما في موارد الامر بالوضوء والغسل فانه اقيم فيها لفظ الجملة الخبرية مقام
الامر فقيل في مقام اعد تعيد وفي مقام توضأ فتوضأ وفي مقام اغتسل تغتسل وهكذا في غير تلك الموارد
من العبادات وغيرها حيث اقيمت الجملة الخبرية الفعلية من المضارع والماضي مقام صيغة الامر واكتفي بها
مجردة عن قرينة تعيين ان المراد ان نحو من الطلب عن بيان الوجوب فيكشف ذلك عن كون الجمل ح ظاهرة عرفا
فيه بحيث لا حاجة لها في افادته الا ضم قرينة من المتكلم اليها وهو المطلوب الثالث استدلال العلماء
والصحابة خلفا عن سلف بالاخبار الواردة بلفظ الخبر المعلوم ارادة الانشاء منها على اثبات الوجوب
من غير نكير عليهم كما استدلوا عليه بصيغة الامر المجردة هذا كلامه فالمازري من تنبأ بعض من انكر ذلك
لفظا عليه في مصنفاته فراجع كتب من انكر فانك تراه انه استعمل لفظ الجملة الخبرية في معنى الوجوب
في عناوين الفقه من غير قرينة على تعيين الوجوب وكيف كان فظهور الجمل في الوجوب مع كظهور
الامر في الوجوب مما يدل لنا والعرف وعمل الناس طرا عليه من العرف والعلماء حتى المنكرين اذا غفلوا
عما بنوا عليه من جهة بعض الشبهات كما وقع عن بعض فانه كالجبلي لجميع الناس وقد نسب الخلاف عند المتأخرين
ثم بعد ما استقرب القول بالانكار على ما حكاه عنه رحمه في كتاب المناهج هذا القول الاجماعية منهم العلامة
قده في التذكرة في مسئلة جواز مس كتابة القرآنية بغير الطهارة وعدمه وقد نقل بعض اقوالنا ان الموجود
فيها خلاف ما نسب قده بل صرح قده بعدم جواز المس مستدلا بقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
فقط هذا موافق لما اخترناه فان الجملة الاية من الجمل الخبرية المستعملة في الانشاء ونسبته قده الخلاف
الى غير العلامة قده على تقدير صدقه لا يضرنا بعد قيام الادلة القطعية على المختار مع انه لعله استظهر
الانكار ممن نسب اليهم في بعض الموارد الخاصة كالمسألة المذكورة ولا ريب انه لعله انكارهم لحرمة المس
من جهة اجمال الآية من حيث انها فسرت ايضا بان المراد هو اللوح المحفوظ يعني لا يمسه اللوح المحفوظ
الا المطهرون فقط هذا اراد بها الاخبار عن ذلك لا غير فيخرج عن محل الكلام اذ هو بعد فرض ارادة

الانشاء من الجملة الخبرية ولا ربط لها بجواز مس كتابة القرآن وعلى تقدير انهم استشكلوا في الآية من جهة كونها جملة
خبرية وانها ليست ظاهرة في الوجوب فيكفي حمل ذلك على انهم اعتقدوا ان حكم المسألة اعني جواز المس بدليل آخر ثم
استشكلوا في الآية من باب الشبهة في مقابل البداهة التي يعلمون خلافها في انفسهم فان الخروج عن ظاهر الآية وان
كان لا بأس به مع العثور على الدليل القائم عليها الاظهر منها او النص في الجواز الا ان تعليل عدم جواز التمسك بكونها
من الجمل الخبرية وانها ليست ظاهرة في الوجوب شبهة في مقابل البداهة وكيف كان فنظير تلك الشبهات غير عزيزة
في كلماتهم فراجع ثم انا بعد ما حققنا من ظهور الوجوب من الجمل يندفع استدلال المانعين فان لزوم الوقف انما
هو فيما اذا لم يكن احد المجازات اظهر من غيره وليس المقام كذلك لما عرفت ثم انه احتج بعض من وافقنا في المذهب
بان الوجوب اقرب الى الثبوت والوقوع الذي هو مدلول الاخبار واذا تعذرت الحقيقة قدم اقرب المجازات
بل ربما يعرف بدلالتها على الاهتمام بالطلب الحرفي ولا لدلالة الامر عليه وفيه ان الاقربية الاعتبارية لا عبرة
بها فان المدار في تقديم بعض المجازات على الآخر انما هو ظهوره من اللفظ بعد قيام القرينة الصارفة ودونه
لا يوجب ذلك فان الكثرة معتبرة في العلاقة بينه وبين المعنى الحقيقي لا يوجب رجحان ارادة ذلك المعنى عند
المتكلم وظهوره عند المخاطب لما هو في الاقربية الاستعمالية كذلك نعم قد يبلغ تاكد العلاقة والمناسبة
بين المعنى المجازي والحقيقي الى حد يوجب كونه كانه المعنى الحقيقي في كونه بعارضه جهة اخرى فلا يبعد حينئذ كونه
موجبا لتعيين هذا المعنى بعد قيام القرينة الصارفة وظهوره من اللفظ وما نحن فيه ليس كذلك ثم ان هذا مبني
على دعوى استعمال الجملة في خصوص الوجوب لكن مستريحون عن ذلك فان الذي يقتضيه ظهور الوجوب منها
في المقام مع احتمال ان تكون الجملة مستعملة في الطلب المطلق ويكون منصرفا اليه كما في الصيغة
ثم ان العلاقة بين معنى الاخبار والانشاء من الوجوب والندب وان كانت موجودة قطعا لكن لم نقدر
بعد على انها اي قسم من العلائق ودعوى الاقربية المذكورة متوقفة على احراز ذلك ثم لاحظ ان تلك
العلاقة في الوجوب اكد منها في غيره بل لا ريب في تحقق العلاقة ايضا بين الاذن الذي هو ايضا من مقولة
الانشاء وبين مفاد الجملة وتستعمل الجملة الخبرية فيه ايضا كاستعمالها في الوجوب والندب كما ان
الصيغة ايضا تستعمل فيه فانك اذا سئلت عن فعل شيء فيعرف لك افعل فتقول افعل مريدا به
الترخيص فكذلك تقول تفعل مريدا به ذلك وكيف كان فلما كانت العلائق غير محصورة فالانسان
لا يقدر على في بعض المقامات على التحاشي ان يجد تلك العلاقة مع انه قاطع بوجودها وتحققها واعتبارها
في تصحيح الاستعمال المجازي وقد دام ظل التدبر في تشخيص العلائق وامعان النظر فيها ليعرف انها

داخلة

داخلة في اي قسم من قبيل صيد الحجر حيث انه لا بد فيها من مشقة كثيرة مع عدم الفائدة فيه لعدم الانتفاع
بجميع هذا ثم ان الكلام الحرفي في الجمل الخبرية المنفية المستعملة في معنى النهي فانها ايضا كالنهي ظاهرة في التحريم
كما ان المثبتة كانت كالامر ظاهرة في الوجوب والوجه الوجه فتدبر الخامسة اختلف القائلون
بدلالة الامر على الوجوب في ان وقوعه عقيب الحظر هل يصلح لان يكون قرينة صارفة له عن الوجوب الى غيره
او لا بل وروده عقيبه كوروده في ساير الموارد في ظهوره في الوجوب ايضا وعن جماعة منهم الشيخ والمحقق
والعلامة والشهيد الثاني قدهم وجماعة من العامة منهم الشيرازي والبيضاوي الثاني وعن الاحكام نسبته
الى بعض المعتزلة ثم القائلون بالاول اختلفوا على اقوال احدها انه يفيد الاباحة وهذا هو المحكي
عن الاكثر وعن ظاهر الاحكام ان المراد بالاباحة في المقام هو رفع الحجر دون الاباحة الخاصة وعن بعض
الافاضل انه صرح بتفسير الاباحة هنا بمعنى الرخصة في الفعل وثانيها التفصيل بين ما اذا علق
الامر بزوال علة عروض النهي وما لم يعلق عليه فيفيد الاباحة في الاول دون الثاني بمعنى ان وقوعه عقيب
الحظر حينئذ لا يصلح للصرف بل محمول على الوجوب وثالثها انه وقوعه عقيبه صارف عن ظاهره اذا لم يكن
حكم ما قبل النهي هو الوجوب والا فهو ظاهر في الوجوب ايضا كساير الموارد ثم انه ان كان حكم ما قبل النهي غير
الوجوب من الندب والكراهة فيفيد الامر هذا الحكم ورابعها انه صارف مطلقا وهو يفيد الندب وخامسها
التوقف بمعنى اجمال اللفظ كما نسبه عن الاحكام الى امام الحرمين وقبل الخوض في المرام لا بد من تحرير
محل النزاع كما يندفع به بعض المغالطات الصادرة عن بعض في مقام الاستدلال فنقول ان النزاع
في المقام انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر كما يشهد به عنوان كلامهم كما عرفت لا الحاصل قبله
الثابت بعمومه او اطلاقه لما بعد الحظر بان يكون النهي من قبيل المخصص او المقيد له بالنسبة الى زمان
النهي وبعبارة اخرى النزاع من جهة وقوع الامر بعد الحظر وعقيبه لا من جهة كون المنهي عنه مامورا به
بعد النهي فيما هو فيه ما اذا كان ثبوت الامر له بعده من جهة الامر السابق على النهي بعمومه او اطلاقه
فعلى هذا فيخرج امر الحائض والنفساء بالصلوة بعد كونهما منهيين عنها حال الحيض والنفاس
عن محل النزاع فان كونهما مامورتين بها بعد الطهر انما هو بالامر السابق على النهي لاطلاقه بالنسبة
الى جميع حالاتها وانما ورد التقييد بسبب النهي بالنسبة الى حال الطهر فقط فبقي حالاتها الاخر
داخلة في اطلاق الامر السابق فالحكم بوجوب الصلوة عليها بعد
الطهر كذلك لا لان هذا المورد من موارد وقوع الامر عقيب الحظر ومع ذلك حكموا بوجوبها عليها بعده
لمنع صلاحية الحكم بعده للصرف هذا وايضا النزاع في صلاحيته للصرف وعدمها انما هو

الخامسة

فيما اذا كان المخاطب عالما بالنهي السابق وملتفتا اليه ليتفق حال الامر وكذلك المتكلم الآمر يكون عالما به و
ملتفتا اليه وكيف كان فلابد ان يكون كلاهما عالمين وملتفتين اليه ثم المراد بالامر في المقام انما
هو الامر اللفظي لا اللبي فان هذا النزاع كما عرفت انما هو بين القائلين لظهور الامر في الوجوب وكون
غرضهم تحقيق انه اذا وقع عقيب الحظر فهو هل يصلح لصرفه عن ظاهره اولا وتعرضهم لذلك دون ساير
القرائن انما هو لضبطه وكليته كما في المجاز المشهور دون ساير القرائن الشخصية اللاحقة لخصوصيات
الموارد لكن المراد بالنهي في المقام اعم من اللفظي وغيره فان النظر في القرينية انما هو الى مجرد وقوع الامر
عقيب النهي لا الى ما دل على النهي والحظر وهل المراد به الاعم من الشرعي والعقلي او خصوص الاول
الظاهر الثاني كما يشهد به احتجاج القائل بان الامر حينئذ للوجوب بانه اذا وقع عقيب الحظر العقلي
يكون للوجوب اتفاقا فكذلك ما نحن فيه فان القياس لا يتم الا بعد الفراغ عن حكم المقيس عليه وكونه
مسلما بين الفريقين وكيف كان فالظاهر اختصاص النزاع بالنهي الشرعي لا العقلي او الاعم لشهادة
ما عرفت به وان كان في نفس الاستدلال ما لا يخفى على المتامل في منع المقيس عليه صغرى وكبرى كما
سيأتي بيانه عن قريب ان شاء الله تعالى ثم ان النظر في المقام فيما اذا كان متعلق الامر عين ما تعلق به
النهي كما يدل عليه اعتبارهم وقوعه عقيبه فان معناه وقوعه في محل عقيب النهي و [crossed out]
فعلى هذا يخرج ما اذا ورد الامر بعد النهي لكن على موضع مغاير لمتعلق النهي بحسب المفهوم وان كان
الموضوعان متلازمين في الوجود او متحدين في المصداق في بعض الاحوال فبذلك يتجه المنع على قياس
المستدل على افادة الامر الواقع عقيب الحظر المقام بالاوامر الشرعية الواردة بعد النهي العقلي فانه
على تسليم حكم العقل بالحظر قبل العثور على الامر الشرعي فلا ريب ان موضوع حكمه انما هو عنوان المجهول
كونه مامورا او موضوع الاوامر الشرعية انما هو ذوات الافعال من حيث هي او لا يعقل ورود الامر
الشرعي على موضوع حكم العقل بحرمته مطلقا سواء كان من الاحكام الواقعية لحكمه بحرمة الظلم وقبحه او
من الاحكام الظاهرية لحكمه بحرمة فعل ما لم يعلم بكونه مامورا به وقبحه لامتناع توجه الامر شرعا على ما حكم
العقل بقبحه وكيف كان فهما مفهومان متغايران نعم اتفق اتحادهما في المصداق وهو غير مجد
فيبطل القياس لخروج المقيس عليه عن عنوان الكلام ومن هنا يتجه الاشكال على المستدل المذكور
ايضا في استدلاله على ما صار اليه لظهور الامر بالذهاب الى المكتب بعد النهي عن الخروج عن المجلس اذ
لا ريب ان متعلق النهي انما هو الخروج عن المجلس ومتعلق الامر انما هو الذهاب الى المكتب وهما مفهومان
متغايران فيخرج ذلك عن محل الكلام لا يقال ان المثال الذي ذكره المستدل هو قولنا اخرج من المجلس

الى المكتب

الى المكتب بعد النهي عن الخروج عنه فمتعلق الامر هو فرد من الخروج المطلق الذي هو متعلق النهي فيدخل في محل الكلام
فعلى تقدير تسليم ظهور الامر ح في الوجوب يتم استدلاله لانا نقول ان قولنا اخرج منه الى المكتب انما هو
عبارة اخرى عن قولنا اذهب الى المكتب المذكور بقرينة كلمة الى فانها [illegible] دالة على ان المراد من الخروج الذهاب
فتامل ثم ان المعتبر في اتحاد موضوعي الامر والنهي انما هو كونهما من سنخ واحد سواء اتحدا في الاطلاق و
التقييد ايضا او لا لاطلاق كلامهم في محل النزاع مضافا الى عدم الفرق بين الصورتين من جهة جريان
دليلي المنع والاثبات كما سيأتي ثم الظاهر عموم النزاع بالنسبة الى النهي الغيري ايضا لاطلاق كلامهم و
لاتحاد المناط وجريان دليل المنع والاثبات في كل من النفسي والغيري من غير فرق وهل يعم النهي
التنزيهي الظاهر لا لانه ليس بحظر مع انه لا معنى لايراد الامر عقيبه لافادة الرخصة فانها حاصلة قبلها
او معنى التنزيه ذلك فلا وجه للخروج عن ظاهر الامر بمجرد وقوعه عقيبه وليس الغرض في المقام دعوى
كون الامر ح ظاهرا في الاباحة الخاصة حتى يقال انها [illegible] حاصلة قبلها بل انما هو اثبات ظهوره في
في الاباحة بالمعنى الاعم وهي موجودة في الكراهة فافهم ثم انه لا يشترط في المقام ورود الامر عقيب الحظر
بلا فصل زمان بل المعتبر وروده عقيبه بحيث لولاه لكان الفعل محظورا عنه وان كان زمان
ورود الحظر والنهي قبله بالف سنة والحاصل ان المعتبر ورود الامر بعد ثبوت النهي لمورده فاذا
عرفت ذلك كله فنقول الحق ان وقوع الامر عقيب الحظر بنفسه موجب لظهور الامر في توجهه الى رفع
النهي السابق وان المراد منه الرخصة في الفعل ظهورا نوعيا غير مختص بمقام دون آخر او بمتكلم
دون آخر بحيث يكون بمثابة الوضع في انه لو كان المراد به غيرها لكان ذكره على خلاف ظاهر اللفظ
ومحتاجا الى قرينة صارفة عن هذا الظهور النوعي العرضي وكان السر في كون الوقوع المذكور موجبا
لذلك انه لما كان المفروض في المقام التفات كل من الآمر والمامور بالنهي السابق وعلم الامر و
التفاته الى التفات المامور بالنهي السابق وان حالته حالة انتظار الرخصة فلو كان المراد بالامر
غير الرخصة لبعد وروده في تلك الحالة وهذا نظير ما اذا استأذن ذلك الشخص الممنوع من الشيء
ارتكاب ما نهي عنه بقوله افعل فقال افعل فانه يكون اعراضه عن جوابه وارادة حكم آخر الالزامي بعيد
عن ظاهر المقام فكما ان ذلك يوجب ظهور الامر في مجرد الرخصة وصرفه عن الوجوب اليه بلا خلاف
اجده فكذلك حالة انتظاره للاذن والرخصة مع علم الآمر والتفاته اليها يوجب ذلك من غير فرق
اصلا فيكون دلالة الامر على الرخصة من قبيل دلالة التنبيه والايماء ومنشأ ظهور المقام في ذلك
ليس هو الغلبة بل انما هو ظهور حال الآمر فان الظاهر من حاله ان غرضه انما هو رفع الحظر [illegible]

السابق فلذا يتحقق ذلك فيمن كان امره ذلك اول امره الصادر منه بعد الحظر وانما قلنا بافادة الامر
مجرد الرخصة اعني الرخصة النوعية التي هي جنس للاحكام الاربعة غير الحرمة مع ان ارتفاع النهي يكفي بارادة
احد الاربعة بالخصوص فليس النظر فيه اصالة الى رفع النهي السابق وان كان يرتفع حينئذ تبعا بل الغرض
انما هو الى اثبات حكم جديد مستقل مقابل للحرمة يلزمه تبعا ارتفاع الحظر السابق واما قصد ازالة ما كان
المقام ظاهرا في توجه هذا الامر الى النهي السابق وان الداعي اليه انما هو رفعه فيكون هو بنفسه ظاهرا
في مجرد الرخصة النوعية فلو كان المراد به احد الاربعة بالخصوص لم يكن هو متوجها الى النهي السابق
بان يكون الغرض منه رفعه بل يكون الغرض حكما مقابلا للحرمة يلزم في ارادته ارتفاعه تبعا فيكون
ارادة احدها بالخصوص مخالفا لظاهر الامر في المقام نعم يمكن ارادة خصوصية احد الاربعة من
الخارج بمعنى الدلالة عليها بقرينة خارجية لعدم المنافاة بين اثبات مجرد الرخصة في مورد بسبب الامر
وبين تعيينها بعد ذلك في ضمن احد الاربعة وكيف كان فالذي نجده في انفسنا ومن العرف في المقام
انما هو ظهور الامر في مجرد الرخصة النوعية المتوجهة الى النهي السابق بحيث لو كان المراد به احد
الاربعة بالخصوص لكان مخالفا لهذا الظهور العرفي المتبادر فانه كما يثبت به الوضع فكذلك يثبت
به الظهورات النوعية العرفية وان كان مجازا ولا يعتبر ان يشك فيه في ارادته ما يدل ويقدر ويكفي به
مجردا ولعله لحجة القول بان الامر للوجوب وجوه احدها ان الصيغة موضوعة له فلا بد من حملها عليه
الى ان يتبين المخرج عنه ومجرد وقوعها عقيب الحظر لا يصلح لذلك لجواز الانتقال من الحرمة الى
الوجوب بان يكون تحريمه الى زمان فيصير واجبا بعد ذلك الزمان كما يجوز الانتقال منه الى الاباحة وكيف
كان فجواز كل من الانتقالين على حد سواء في نظر العقل وليس النهي السابق منافيا للوجوب بعده حتى
يصلح وقوع الصيغة للصرف كما هو شأن القرينة في المجاز والحاصل ان صلوحه للصرف مبني على امتناع
الانتقال من احد الضدين الى الآخر وهو باطل مع انه يجري بالنسبة الى الاباحة ايضا فانها ضد للحرمة
ايضا ثانيها انه لا كلام عند القائل بكون الصيغة للوجوب ان ورودها عقيب الحظر العقلي لا ينافي
حملها على الوجوب بل على اكثر اوامر العبادات الواقعة بعده حيث ان العقل كان يحكم بالحظر نظرا الى
قبح التشريع على الوجوب الى ان يعلم المخرج عنه ثالثها انه امرت الحائض والنفساء بالصلاة بعد
حظرها عليهما ولم يتوقف احد في حمل هذا الامر على الوجوب وكذا الحال في قوله تعالى فاذا انسلخ الاشهر
الحرم فاقتلوا المشركين وكذا قول المولى لعبده اخرج من الحبس الى المكتب بل لا يستفاد منها سيما
الاخير الا الوجوب كالاوامر الابتدائية هذا ولا يخفى ما في الكل من التأمل بل المنع

كما يظهر

كما يظهر للمتأمل اما الاول فلان مبنى القرينة الصارفة ليس على منافاة ارادة الحقيقة معها حتى يدفع ما نحن فيه بانه
لا منافاة بل المدار فيها على كونها بحيث تكون ارادة الحقيقة منافية لظاهرها القرينة وما نحن فيه كذلك لشهادة
التبادر عرفا في ظهور الصيغة بواسطة المقام في رفع الحظر فيكون ارادة الوجوب منافية لهذا الظهور واما
الثاني فلما اشرنا اليه انفا من خروجه عن موضوع البحث في المقام نظرا الى تغاير متعلق الحظر والامر لامتناع
تعلق الامر الشرعي بما هو موضوع عند العقل في حكمه بالحرمة والقبح فان القبيح عنده كيف يجوز كونه
مأمورا به عند الشارع هذا على تسليم حكم العقل بالحظر في العبادات قبل الامر الشرعي والا فيمكن منع
هذه الصغرى بان حكمه بذلك مسلم فيما اذا علم بعدم الامر واما اذا احتمله في الواقع فلا يحكم بقبحه وحرمته
من باب التشريع لعدم احراز موضوعه بعد اللهم الا ان يدعى ان التشريع هو فعل ما لم يعلم كونه من الدين
وان العقل يحكم بقبح هذا العنوان وكلاهما محل نظر وكيف كان فالجواب ما عرفت من خروج ما ذكر عن
موضع البحث واما الثالث فلما عرفت من خروج امر الحائض والنفساء وكذا امر المولى بالخروج الى المكتب
عن موضوع البحث لسبق الامر على الحظر في الاول وان الحظر في زمان خاص كان مقيدا بذلك فيكون
ثبوت الوجوب لما بعده بالاطلاق وكذلك الامر ولاختلاف موضوعيهما في الثاني واما الامر بقتل
المشركين بعد الاشهر الحرم فكونه للايجاب انما هو لقيام الاجماع عليه فيكون هو مخرجا للامر عن الظهور
العرفي وصارفا عنه وكلامنا انما هو في الامر الواقع عقيب الحظر بالنظر الى وقوعه بعده مع قطع النظر
عن سائر القرائن ومن هنا نقول ان الامر للحائض والنفساء وكذا الامر بالخروج الى المكتب على تسليم
دخولها في الموضوع المتنازع انما حملا على الوجوب بسبب القرينة وهي الاجماع في الاول والعلم بمطلوبية
الذهاب الى المكتب في الثاني ومن هنا يندفع القول بظهور الامر في الحكم السابق على الحظر فانه على تقدير
تسليمه انما هو لاجل القرينة الخاصة وهي ثبوت الوجوب او الاباحة قبله مع ان كون الحكم السابق قرينة
على ظهور الامر فيه محل نظر ثم ان الظاهر ان حجج الاقوال الاخر انما هي دعوى ظهور الامر عرفا فيما صاروا
اليه فكل يدعيه على طبق مدعاه واما القائل بالوقف والاجمال فحجته انه يرى التعادل بين ما
يقتضي الحمل على الحقيقة وبين ما يقتضي حمله على المجاز فيتوقف وجوابه قد علم مما سبق فان المنصف
يجد ظهوره فيما اخترناه دون ما صاروا اليه وبهذا الظهور يندفع القول بالوقف فان ما يقتضي
حمله على الحقيقة مقهور بالنسبة الى ما يقتضي حمله على المجاز فيؤخذ بالثاني فلا وجه للتوقف ثم ان الذي
اخترنا بالنسبة الى ما يكون النهي السابق غير مغيا بزمان ورود الامر لا اشكال فيه واما بالنسبة اليه
فالانصاف انه لا يجري فيه الوجه المتقدم لكونه منشأ للظهور فان المكلف قد علم بعدم النهي بعد
ذلك الزمان بمقتضى مفهوم الغاية فليس له حالة منتظرة الى الرخصة حتى يكون الامر ظاهرا

فيما نحن فيه لذلك والحق ان يتوقف في وجهه ان ظهوره فيه ليس الا هو بقرينة المقابلة بمعنى ان ذكر الا
في قبال النهي المغيا قرينة عرفا على ان المراد به رفع ذلك النهي وانه تاكيد لمفهوم الغاية وهذا ظاهر
لا اشكال فيه الا انه فيما اذا كان الامر متصلا بالنهي الاول فتدبر لا يقال ان هذا القسم خارج عن
موضوع البحث فان متعلق النهي وموضوعه هو الفعل المقيد بقطعة من الزمان وموضوع الامر
هو مقيد بقطعة اخرى منه فاختلف موضوعاهما لانا نقول ان الغاية قيد للحكم والموضوع هو
الفعل المطلق وكذا موضوع الامر ولولا ذلك لم يثبت مفهوم الغاية في مفهوم اللقب المختلف فيه
وهو باطل بالضرورة ثم ان هذا الذي ذكرنا من كون التقابل قرينة على ظهور الامر في رفع النهي يجري في
غير النهي التحريمي والامر ايضا كما اذا كان تنزيهيا فانه ح وان لم يكن موجبا لظهوره في الرخصة كما مر
الا انه يوجب الظهور في رفع الكراهة المنفية فافهم بل يجري في الوجه المتقدم ايضا فان المختلف
ح وان لم يكن له دلالة منطوقة على الرخصة الا ان له دلالة على انتفاء رفع الكراهة فتدبر جيدا التنبيه
الاول بعد ما عرفت في النهي الواقع عقيب الامر كما في الامر الواقع عقيبه او لا الظاهر الثاني
ووجهه ان الرخصة في ترك المامور به انما يقع غالبا بغير صيغة النهي من لفظ لا باس ولا حرج
وامثالها ووقوعها بها نادر جدا فهذا يوهن ارادة الرخصة من النهي الا انه اذا استاذنك
احد في ترك شيء فاردت ترخيصه فانما ترخصه غالبا بقولك لا باس ولا حرج وليس عليك ومثالها
وقد ان تقول لا تفعل بل الانصاف انا لم نطلع على استعمال النهي فيها والنواهي التنزيهية انما
استعملت في المنع ودل معها على الرخصة من الخارج هذا بخلاف الرخصة في فعل المنهي عنه فان
الغالب مجيئها بلفظ الامر فانصف وتامل لئلا يختلط عليك الامر ونحو ذلك النهي التنزيهي
الواقع عقيب الامر الندبي والوجه الوجه الثاني انه وان حرروا الكلام في الامر الواقع عقيب
الحظر المحقق الا ان الظاهر جريانه في الواقع بعد ظنه او توهمه والمختار فيه ايضا المختار والوجه
الوجه فان من ظن او توهم النهي فله حالة انتظار الرخصة هذا الثالث ان الذي مر كان على القول
بكون صيغة الامر للوجوب لكن الانصاف جريان الكلام على كونها لمطلق الطلب او
الندب والمختار ايضا المختار والوجه الوجه وانه الهادي الى سواء الطريق المسالة قال
صاحب قره بعد اختياره ان صيغة الامر للوجوب فائدة يستفاد من تضاعيف احاديثنا
المروية عن الائمة ان استعمال صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق

الفقه جزء

في اثبات

في اثبات وجوب امر بمجرد ورود الامر به منهم عم انتهى قلت وانا قلد ووافقه في ذلك صاحب الذخيرة
والمشارق ثم قلت لا يخفى انه جمع في كلامه بين وصفين متضادين وهما الشهرة والرجحان فلا
بد ان يكون متعلقهما متغايرين ومن المعلوم بمقتضى صريح العبارة ان متعلق الاول هو احتمال
الارادة من اللفظ فح يحتمل ان يكون سائر المجازات يعني الراجح على نحو سائر المجازات فيكون
غرضه انه صار مجازا مشهورا وح يحتمل ان قوله المساوي صفة بعد صفة احترازا عن بعض اقسام
المجاز المشهور وحينئذ فيكون ذلك تنبيها على انه ليس مطلق المجاز مما يتوقف بينه وبين الحقيقة بل هذا
مختص بما اذا كان احتماله مساويا لاحتمال الحقيقة فعلى هذا يستفاد ان مذهبه في المجاز المشهور ليس التوقف
مط ويحتمل ان يكون محل المجاز المشهور لا قيدا احترازيا وان كان قد اتى به بصورة الوصف فيكون
غرضه التنبيه ضمنا على ان حكم المجاز المشهور مطلقا ذلك ويكون غرضه الاصلي من اخذ هذا الوصف
في كلامه جعله برهانا على مطلبه وهو قوله فيشكل الخ فيكون ذلك قياسا وهذا انتجه له فيصير الاحتمالات
ثلثه ولا يبعد ان يكون المراد الاخير اقول بل اربعة على الشق الاول وهو ملاحظة الرجحان بالنسبة الى
الحقيقة بل يجوز ان يكون قوله المساوي وصفا حقيقيا كما هو مقتضى ظاهره وان يكون محل جيء به بصورة
الوصف اخذ الرقياس لمطلبه وليس المجاز الراجح على الحقيقة من حيث الاستعمال قسما من المجاز المشهور
لا قسيما له فيكون غرضه دعوى كون الصيغة مجازا مشهورا في الندب والزام المجاز المشهور ايضا
بجميع اقسامه كونه راجحا على سائر المجازات من حيث الاستعمال والالم يسم به اصطلاحا اما على تقدير
عدم رجحانه عليها اصلا فواضح واما على تقدير رجحانه عليها من حيث الاحتمال اذا لم يكن مسببا عن
الكثرة الاستعمال فلا نسلم تسميته باسم المجازات المشهورة فافهم وقد اجاد بعض المحققين من
المتاخرين فيما علقه على المعالم حيث فسر قول المصنف ره بان مقصوده كون الصيغة
مجازا مشهورا في الندب وكيف كان فعلى جميع التقادير غرضه دعوى كثرة استعمال الصيغة في
الندب مجازا الى حد اوجب تساوي احتماله منها مجردة عن القرينة لاحتمال الوجوب ومقتضاه
التوقف ثم ان اول من ورد على تلك العبارة واورد عليها هو سلطان العلماء ره فيما علقه على المعالم
قال اقول شيوع الاستعمال في الندب مع القرينة يعني القرينة المتصلة لا يستلزم تساوي الاحتمالين
في المجرد عن القرينة نعم ان ثبت شيوع الاستعمال بدون القرينة المتصلة الصارفة بان يكون استعماله
فيه مط ويعلم بدليل منفصل ان مرادهم الندب فلا يبعد ما ذكره وكان هذا مراد المصنف ره

لكن اثبات مثل هذا الشيوع لا يكاد يمكن ثم انه قدس سره رفع مقامه حقق دام ظله وكان وجه الفرق
عنده قدس سره بين كثرة الاستعمال مع القرينة المتصلة وبينها مع المنفصلة زعم ان المستعمل في الاول
هو اللفظ مع القرينة لا اللفظ وحده بخلاف الثاني فانه فيه اللفظ وحده فعلى هذا تمم الفرق فان
تساوي الاحتمالين انما يتسبب عن حصول استئناس بين اللفظ والمعنى المجازي بسبب شيوع استعماله
فيه في نظر المخاطب فيعادل استئناسه الحاصل بينه وبين المعنى الحقيقي من جهة الوضع وهذا انما
يتم في المقام على تقدير كون المستعمل اللفظ وحده ليحصل الاستئناس بين نفس هذا اللفظ وبين
المعنى المجازي حتى يكون من ذلك منشأ لتساوي الاحتمالين عند فقد الامور الخارجية المعينة للمراد منه
اذا ورد مطلقا هذا بخلاف ما اذا كان المستعمل اللفظ مع القرينة بان يكون هو جزء منه فان شيوع
استعمال المركب في معنى لا يوجب حصول الاستئناس بين احد جزئيه وبين ذلك المعنى الا ترى
انه لو شاع استعمال قولك ضارب زيد مثلا في عمرو غاية الشيوع بل الى حيث بلغ مرتبة النقل
فذلك لا يستلزم تساوي ارادة عمرو من الضارب وحده او من زيد كذلك للارادة كل [illegible] الضارب
او الشخص المخصوص المسمى بزيد وكيف كان فالنسبة بين المركب وجزئيه كالنسبة بين الفردين من
التباين فلا يلزم من حصول وصف للمركب حصوله لجزئه والحاصل ان شيوع الاستعمال انما يوجب
الاستئناس بين المستعمل وبين المعنى المستعمل فيه اللفظ لا غير فاذا فرضنا ان المستعمل في الندب
ليست الصيغة وحدها بل هي مع القرينة لا استئناس بينها وبين الندب حتى يوجب تساوي احتماليه
لاحتمال الوجوب عند تجردها عن القرينة ثم قال دام ظله وهذا الفرق على تقدير كون القرينة جزء المستعمل
في غاية المتانة الا ان الظاهر خلافه فان الظاهر انها شرط لدلالة اللفظ على المعنى المجازي لا جزء من المستعمل
فالمستعمل هو اللفظ وحده ثم الظاهر انه كما يمكن ان يبلغ كثرة الاستعمال مع القرينة المتصلة الى حد اوجب
الاستئناس بين اللفظ والمعنى بحيث يكون معه اعتماد المتكلم في تفهيم المعنى المجازي على نفس شهرته هذه الشهرة
الا ان الفرق بينها وبين المنفصلة ان الثانية اقرب من الاولى من حيث السببية للاستئناس وبين
اللفظ والمعنى المجازي حيث انه يحصل الاستئناس المذكور بعدة استعمالات كذلك بخلاف الاولى لكن
لا يحتاج الى البلوغ في الكثرة غايتها لا تقريب كيف يمكن كون الاولى سببا لذلك مع انه ليس في الالفاظ
المجازية اكثر استعمالا من لفظ الاسد في الرجل الشجاع فانه قد بلغ استعماله فيه مع القرينة المتصلة في
كل عصر الى حد لا مزيد عليه ومع ذلك لو اطلق مجردا عنها لا يرى احدا يتوقف بين ارادة المعنى المجازي
او الحقيقي بل يحملونه على حقيقته بلا تامل وتوقف الا انا نقول ان استعمال اللفظ في المعنى

المجاز

المجازي كثيرا سواء كان بالقرينة المنفصلة او المتصلة انما يوجب تساوي الاحتمالين اذا تحقق في مستعمل واحد
ونحن نمنع بلوغ لفظ الاسد بالنسبة الى كل من المستعملين او بعضهم الى هذا الحد بل لو لاحظت استعماله
بالنسبة الى احد الناس تجده قليلا غاية القلة فقد ظهر ان الحجب انما نشأ من توهم وقع بما ذكره السلطان ره من
بلوغ استعمال الامر مع القرينة المنفصلة في الندب الى حيث يوجب تساوي الاحتمالين في اللفظ المجرد
بانه لا شبهة ولا ريب انا بعد ما لاحظنا الاوامر المطلقة المجردة عن القرينة نجد ان اكثرها ان المراد بها
الندب بقرينة الاجماع او بدليل آخر بحيث يكون ما كان المراد به الندب اضعاف ما كان المراد به
الوجوب بل اضعافه فثبت شيوع استعمال صيغة الامر مجردة عن القرينة المتصلة في الندب لكنه
مدفوع اولا بان العلم بكون المراد باكثرها هو الندب لا يستلزم استعمالها فيه بلا قرينة متصلة بل يحتمل ان يكون
معها قرائن متصلة بها يفهم المخاطبين واختفيت علينا مع ان الاجماع انما هو قرينة بالنسبة الينا لا اليهم
فلا بد ان يكون شيئا اخر غير ستر فرع ذلك الامر مقرون بوقت الحاجة وثانيا بان العلم بكون المراد باكثرها
الندب ممنوع فان المسلم ان المندوبات اكثر من الواجبات لكن لا ريب ان اكثر المندوبات انما ثبتت
بقاعدة التسامح ولا ريب ان الحكم بالندب فيما اذا ورد امر من جهة تلك القاعدة ليس راجعا الى حمل
اللفظ عليه بل انما هو حكم على طبق الندب لا لاجل ان المراد بالندب ذلك فلذا اجري تلك القاعدة
فيما اذا علمنا ان الامر على تقدير صدوره لم يكن معه قرينة اصلا وكيف كان فربما ضعف خبر سندا
او من حيث وجه الصدور وبعبارة اخرى لم يكن جامعا للشرائط الدليلية فحكمهم بالندب من باب التسامح
لا من باب حمل الامر على الندب وشتان ما بينهما وكيف كان فالانصاف عدم تحقق شيوع استعمال
صيغة الامر في الندب بلا قرينة لما عرفت من الجواب عن التوهم المذكور ولو سلمنا تحققه في الجملة فكأنه
فهو انما بالنسبة الى مجموع استعمالات مجموع الائمة ع وهو لا يجدي فان قيل ان مجموعهم ع في حكم متكلم
واحد فيكون الشيوع في المتكلم الواحد قلنا كونهم ع في حكم شخص واحد انما هو من جهة ان بعضهم لا يخالف
قول قول الباقين بل اقوالهم وارائهم متحدة واما من جهة ان ما استعمله بعضهم ما استعمله الآخرون فممنوع
فان قلت انه لا ريب ان كل واحد من المعصومين ع من النبي ص ومن بعده من الاوصياء ع كان مبينا
للاحكام ومنها المندوبات وبيانها انما هو بصيغة الامر فثبت بذلك تحقق شيوع استعمالها في الندب
بالنسبة الى مجموع عدة منهم كالنبي ص وعلي والحسن والحسين ع ان سلم عدم ثبوته بجميع استعمالات واحد منهم
قلنا اولا ان كون كل واحد منهم ع مبينا لجميع الاحكام ممنوع بل بعضهم لم يبينها للناس اصلا لخوف
التقية بحيث لم يقدر على اظهار الامامة كالسجاد ع والآخرون لم يبين كل واحد جميعها بل بعضها وثانيا

لو سلمنا كون كلام امه مبينا للاحكام الشرعية المندوبات نمنع بيان المندوبات باسرها بصيغة الامر
بل بعضها بها وبعضها بلفظ ينبغي ويستحب ويندب اليه وامثالها كما يظهر للمتتبع في الاخبار فراجع
وتدبر وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في عدم تحقق الشيوع الموجب للاحتمال بطلا فيهما ومما يكشف
عن ذلك انه لم يتوقف احد من الصحابة على ما يظهر من حالهم وكذا العلماء خلفا عن سلف في التمسك على الوجوب
بمجرد امر مطلق مجرد عن القرينة ورد على ذلك الخبر ويشهد بذلك نحو السيد المرتضى ره الاتفاق الامامية
على ذلك حيث احتج على كون الامر حقيقة في الوجوب في عرف الشرع بان اصحابنا الامامية لم يختلفوا
في هذا الحكم الذي ذكرناه وان اختلفوا في احكام هذه الالفاظ في موضوع اللغة ولم يحملوا ظواهر هذه
الالفاظ الا على ما بيناه ولم يتوقفوا على الادلة وقد بينا في مواضع من كتبنا ان اجماع اصحابنا
حجة انتهى ومنعا الاجماع الذي ذكره السيد ره يكفي جوابا عن صاحب المعالم ومن وافقه وصاحب المعالم ره ايضا
لم ينكر على السيد ره هذا الاجماع وانما اجاب عن الاستدلال به بانه لكون الامر للوجوب لغة وانه الهاد
الى الصواب السابعة قال في القوانين في مقدمات مسئلة مقدمة الواجب ان الامر صيغة افعل على الحتم
والالزام الزامية بالمعنى الاخص وعلى المنع من الترك بالمعنى الاعم حيث قال ودلالة الالتزام اما لفظية واما
عقلية واللفظية على قسمين اما بين بالمعنى الاخص كدلالة صيغة افعل على الحتم والالزام عند من يقول التبادر
فيه كما هو الحق والمراد به دلالة اللفظ عليه وكونه مقصودا للافظ ايضا واما بين بالمعنى الاعم كدلالة الامر بالشيء
على النهي عن الضد العام بمعنى الترك فبعد التامل في الطرفين والنسبة بينهما يعرف كون ذلك مقصودا للمتكلم انتهى
موضع الحاجة قلت وان ذكر لا يخلو ما فيما ذكره قدس سره من الابهام والاجمال وغموض واعتلال فاذا جعل
الحتم والالزام معنى التزاميا للصيغة فما معناها المطابقي فلا بد من شيء آخر حتى يكون معنى مطابقيا لها فتامل
ويمكن حمل كلامه على احد امرين احدهما ان يكون مراده قده ان هيئة الصيغة موضوعة لمجموع نسبتين
احديهما نسبة قيام الحدث المدلول عليه بالمادة بالمخاطب على وجه كونه مطلوبا منه والاخرى نسبة المتكلم
بذلك الحدث والمخاطب وهي طلبه الحدث من المخاطب ومعنى الحتم والالزام هي الثانية وهي الطلب وهو جزء
لمعنى الهيئة فهو لازم لها بالمعنى الاخص لكنه يبعده ان اطلاق دلالة الالتزام على ذلك خلاف الاصطلاح
بل هو دلالة تضمنية اصطلاحا وثانيهما ان يكون مراده بالحتم والالزام الوجوب الاصطلاحي اعني استحقاق
الذم والعقاب على الترك بمعنى ان الصيغة تدل على الطلب الحتمي الصادر من شخص عال وجب على المامور
اطاعته فتدل على استحقاق الذم التزاما ويبعده انه قده لم يجعل النزاع في الصيغة في انها هل تدل على ذلك
اولا فانه وان صور محل النزاع بوجوه ثلثة احدها هذا لكنه لم يرتضيه بل جعل النزاع في مطلق الصيغة

الفاضل التوني

وفي انها هل تفيد الوجوب اللغوي اي الحتم والالزام او للوجوب والاتقها على استحقاق الذم والعقاب في
تركها بخصوص المقام وهو ما اذا صدرت عن العالي فانهم اقول الظاهر ان مراده انه بعدما كانت
الصيغة مفيدة للوجوب اللغوي وهو الطلب على وجه الحتم والالزام فيكون الحتم والالزام قيدا خارجا عن معناها
لازما لها فتدل عليه التزاما بالمعنى الاخص فمدلولها المطابقي هو الطلب المقيد بهذا القيد ومدلولها الالتزامي
هو نفس القيد فلا اغلاق في كلامه قده بوجه والحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطيبين الطاهرين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

فائدة اختلفوا في ان صيغة الامر هل هي للمرة او التكرار او الطبيعة على اقوال رابعها التوقف وهو يحتمل
ان يكون من جهة عدم تعيين الموضوع له او الجهل به كما صرح به صاحب المعالم ويشهد به ما حكاه من حجة
هذا القول ولان يكون من جهة التوقف في المراد من جهة الاشتراك دون الوضع ويلزم ان يكون كل من الاحتمالين
قولا في المسئلة كما صرح به بعض المتأخرين وكيف كان فتحقيق المقام يتوقف على تقديم امور الاول الظاهر
ان النزاع هنا كما في مسئلة افادة الصيغة للوجوب انما هو من جهة الوضع كما يشهد به ما تم في عنوان المسئلة
فان قولهم ان صيغة الامر للمرة او التكرار ظاهر في انها موضوعة لهما ويدل عليه ايضا جعل بعضهم من اقوال
المسئلة الاشتراك فانه لا يكون الا بالنسبة الى الوضع بل يكفي في الدلالة عليه وجود القول بالوقف من جهة
الجهل بالوضع فانه صريح في ان النزاع فيه نعم يمكن جريان النزاع ايضا فيما يستفاد من الصيغة عند الاطلاق
سواء كان من جهة الوضع بخصوصه او من جهة انصراف الاطلاق اليه كما يمكن جريانه هناك ثم ان النزاع انما هو
في مجرد الصيغة او هيئة الامر مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية من الخصوصيات اللاحقة من جهة بعض
المواد فما جعله بعض افراد بعض خصوصيات الصيغة كما اذا كان معروضها بمعنى الترك كاجتنب واترك
كما فعله بعض المتأخرين غير جيد فان النزاع ليس في الخصوصيات حتى يكون الفاهم على كون المثال المذكور للتكرار
تخصيصا لمحل النزاع بل هو في الهيئة الكلية فالتزام القائل بكونها للمرة بان المراد بالمثال المذكور التكرار
انما هو من جهة وجود المخرج عن القاعدة الكلية والاصل الذي اسسه فتدبر الثاني النزاع هنا في ان الصيغة
هل تدل على كمية الفعل المأمور به الذي هو من معروض الصيغة وبعبارة اخرى انها هل لها تعرض لبيان كمية معروضها
الذي هو الفعل المأمور به او لا بل انما تدل على طلب الفعل ساكتة عن افادة كميته باحد الوجهين من المرة او التكرار
والاصل ان النزاع في دلالة الصيغة على كمية ما تعلقت به وعدمها مع قطع النظر عن كون متعلقها الطبيعة
او الفرد فاذن لا منافاة بين القول بالمرة او التكرار وبين القول بتعلق الاوامر بالطبايع فان النزاع هناك
في تعيين نفس المأمور به من انه هو الفرد او الطبيعة وهنا في دلالة الصيغة على كميته فاذن يجتمع كل من القولين
هناك مع كل من الاقوال هنا فالقائل بالمرة او التكرار بناء على كون متعلق الاوامر هي الافراد يقول ان مدلول
الصيغة هو طلب ايجاد فرد من الطبيعة مرة او مكررا فانه كما تتصف الطبيعة بالمرة والتكرار كذا يتصف
الفرد بهما وهذا واضح لا غبار عليه لا يقال ان قولهم ان الصيغة للمرة او التكرار او الطبيعة ظاهر في ان
مرادهم بالدليل هو ان متعلق الاوامر هي الافراد بقرينة جعل القول بافادتها للطبيعة مقابلا لهما
لانا نقول ان المراد بالطبيعة هنا ليس ما هو المراد في تلك المسئلة وهو ما يقابل الفرد بل المراد بها في المقام
انما هو نفس المأمور به الصالحة للتقييد باحد القيدين سواء كان هو الطبيعة المقابلة للفرد او نفس الفرد

الامر الاول

الامر الثاني

فانه لما

فانه لما عرفت صالح للتقييد باحد القيدين فيتحقق او وحدة الفرد دفعة او مكررا فالقائل بافادة الامر لها في
المقام يقول انه لا يفيد الا طلب ما تعلق به مع السكوت عن افادة كميته مطلقا ومن هنا ظهر ضعف ما عن الفاضل
الشيرازي في رده على الحاجبي حيث انه اختار في تلك المسئلة ان متعلق الاوامر الفرد ونفى هنا دلالة الصيغة
على المرة والتكرار بانهما لا يتوافقان وضعف كلامه على ان يكون المراد بالمرة والتكرار الدفعة والدفعات
ظاهر واما على ان يكون المراد بهما الفرد والافراد كما فهمه الفاضل المذكور فتوضيحه ان المراد بالمرة في الفرد
الواحد وبالتكرار الافراد المتعددة ولا ريب ان مفهوم القيدين اي الوحدة والتعدد لم يلاحظ شيء منهما
في تلك المسئلة على القول بكون متعلق الاوامر هو الفرد بل النظر هناك مقصور في انه الفرد او الطبيعة
المقابلة له مع قطع النظر عن ملاحظة كميته مطلقا سواء كان فردا او طبيعة فافهم جيدا الثالث الظاهر ان
المراد بالمرة هي الدفعة نظرا الى ظهور لفظ المرة فيها عند الاطلاق فعلى هذا فالمتصف انما هو نفس الافعال المأمور
بها بمعانيها المصدرية اي ايجاد الحركات والسكنات فان الدفعة انما هي صفة للايجاد لا للاثر الحاصل منه
فيكون المتصف بها المبادي المعروضة للصيغة بمعانيها المصدرية لكونها بهذا الاعتبار من مقولة الايجاد
لا الاثار الحاصلة من تلك المبادي وهي ما يقال لها الحاصل من المصدر وكذلك التكرار ظاهر في الدفعات فانه
من الكر بمعنى الرجوع وهو انما يتصور بالنسبة الى الافعال التي من مقولة الايجاد دون الاثار فلا يتصف
به الا المبادي بمعانيها المصدرية وربما يتراءى من بعض ان المراد بالمرة الفرد الواحد وبالتكرار الافراد المتعددة
بحسب المقدور عقلا وشرعا ولم يتبين من كلامه ان المراد الفرد او الافراد من الايجاد او من الاثار وكيف كان فلا
يطلق منهما الا صحة اتصاف كل من الايجاد والاثر الحاصل منه بالفردية اذ الايجاد الواحد فرد من الايجاد المطلق
فضرب واحد فرد من مطلق الضرب كما ان الاثر الواحد فرد من مطلق الاثر فالاثر الحاصل من الضرب فرد
من مطلق الاثر الحاصل به فان مراده هو الاحتمال الاول فيتصادق المرة والتكرار بهذا المعنى لهما
بمعنى الدفعة والدفعات غالبا فيتصادق التكرار بهذا المعنى له بمعنى الدفعات فيما اذا اوجد الفعل
ايجادا متعددا في ازمنة متعاقبة بان يكون كل ايجاد عقيب اخر فهنا يصدق انه اتى به دفعات وانه اتى
بافراد من ايجاد هذا الفعل ويتصادق المرة بهذا المعنى لها بمعنى الدفعة الواحدة فيما اذا اوجده ايجادا
واحدا بحيث لم يكن معه ايجاد اخر حاصل معه فانه حينئذ فرد واحد من الايجاد ودفعة واحدة ويفترق التكرار
بهذا المعنى عنه بمعنى الدفعات فيما اذا اوجده متعددا اي ايجادات متعددة في زمان واحد كما اذا ضرب
بكلتا يديه فاوجد بكل واحدة ضربا او اخذ بكل واحدة سيفا فاوجد بكل منهما قتلا مثلا فهنا يصدق
التكرار بهذا المعنى دونه بمعنى الدفعات فان تعدد الازمنة وتعاقبها ماخوذة في مفهوم الدفعات فهي
لا تصدق الا على الايجادات المتعددة المتعاقبة وبعبارة اخرى الدفعة عبارة عن ايجاد الشيء

الامر الثالث

في آن واحد فالدفعات ايجادات في ازمنة متعددة متعقبة فهذا المعنى المرة بهذا المعنى لا ينفك عنه بمعنى الدفعة
وكذا العكس فتكون النسبة بين معنييهما التساوي فكلما تحقق ايجاد واحد يصدق عليه الايجاد دفعة واحدة
وكذا العكس واما النسبة بين معنى التكرار من العموم والخصوص المطلقين ~~بمعنى انه بمعنى الايجادات~~
فانه بمعنى الدفعات اخص منه بهذا المعنى مطلقا وان كان مراده الاحتمال الثاني فلا تصادق بين
معنى المرة والتكرار اذن بحسب المصداق معا نعم قد يتحقق التصادق بحسب المورد والنسبة بين
معنى المرة اذن هو العموم والخصوص المطلقين بمعنى انها بمعنى الايجاد الواحد اخص منها بمعنى الدفعة الواحدة
كما لا يخفى وكذلك النسبة بين معنيي التكرار من العموم والخصوص المطلقين ايضا ويفترق هو بهذا المعنى
عنه بمعنى الدفعات فيما اذا اوجد بايجاد واحد موجودات متعددة كان قتل بضربة واحدة متعددا
فهنا يصدق بهذا المعنى دون معنى الدفعات بل الصادق عليه انما هو الدفعة الواحدة لا غير هذا لكن لا يخفى
الظاهر بل المقطوع به انهم ارادوا المعنى الثاني فانهم جعلوا عتق المامور بالعتق اذا اعتق رقابا بصيغة
واحدة من الثمرات بين القول والقدر المشترك ولو احتملوا ذلك لجعلوه من ثمرات القول بالتكرار ايضا فان الايجاد
في اثار متعددة بايجاد واحد ويكفيه في ظهور عدم الارادة بل في القطع الاحتمال الاول وذلك لانهم جعلوا
صورة ايجاد افعال متعددة في آن واحد من موارد الثمرة بين القول بالمرة والقول بالقدر المشترك فلو كان
هذا الاحتمال لما ذكروه ان تحصيل الامتثال بالجميع على القول بالتكرار بهذا المعنى او على هذا الاحتمال
مع انهم لم يتفقوا الى ذلك اصلا هذا ويكفي في القطع بعدم الاحتمالين على الاطلاق ان القائلين
بالتكرار زعموا افعال متكررة متعددة اذ لا ريب ان الدوام لا يصدق على شيء من الصورتين المذكورتين
من صورة ايجاد اثار عديدة بايجاد واحد وصورة حصول ايجادات كذلك في آن واحد نعم الايجاد الواحد
بجميع اثاره وكذلك الايجادات العديدة الحاصلة في آن واحد جزء من اجزاء الدوام فيكون جزء من اجزاء التكرار
والقائل به لا يقول بتحقق امتثال الامر ببعض اجزائه سواء جعل تكاليف عديدة مستقلة او تكليفا
واحدا متعلقا بالمجموع اما على الاول فلان المفروض ان عليه تكاليف عديدة فالاتيان بفعل واحد
لا يكون امتثالا لجميعها حتى يكون امتثالا للامر على وجه التكرار واما على الثاني فواضح فتدبر فظهر من ذلك
ان الذي يعبر عن المرة والتكرار بالفرد والافراد انما اراد بالمرة الايجاد الواحد وبالتكرار الايجادات المتعددة
المتعاقبة لا مطلقا فعبر عن مراد القوم بعبارة اخرى ولعل الداعي الى تغييره اياها بذلك انه ممن يقول
بتعلق الاوامر بالفرد فافهم ثم ان مقتضى ما قرره صدق المرة على افعال متحققة في آن واحد بان
يكون المجموع مصداقا لها حيث انها وقعت دفعة لكن قد ... دام ظله حمل المرة في كلام القوم
هنا على ظاهره وهو الدفعة مطلقا حتى يدخل فيها الصورة المذكورة فانهم حملوا المفسرين للمرة بالدفعة

لا الفرد

لا الفرد قالوا في الصورة المذكورة انه على القول بالمرة يحصل الامتثال بواحد من الافراد المذكورة واما
على القول بالقدر المشترك فالجميع امتثال فيظهر من ذلك ان مرادهم بالمرة بالدفعة المفسرة بها المرة
انما هو الايجاد الواحد سواء كان مقارنا لايجاد آخر او كان هو وحده نعم مرادهم بالتكرار انما هو الدفعات
اي الايجادات المتعاقبة في الازمنة المتعددة كما ذكرنا فعلى هذا يختلف التقابل التام بين معنى المرة
والتكرار اقول اللهم الا ان يجعل افراد التكرار ايضا عبارة عن المرة بهذا المعنى بان يكون مراد القائلين
ان المتصف بالوجوب ولو تبعا في كل زمان من الازمنة المتعاقبة انما هو ايجاد واحد فالواجب فيما
اذا تحقق منه افعال متعددة في آن واحد احدها لا الجميع وليس ببعيد فافهم وكيف كان فيظهر مما حققنا
ان مراد القائل بالمرة انما هو الاتيان بالمامور به مرة واحدة وبعبارة فارسية يكبار ومراد القائل بالتكرار
الاتيان به دائما ما امكن عقلا وشرعا وبعبارة اخرى فارسية يعني اوردن او ... فتكون المرة عبارة
عن الايجاد الواحد والتكرار عبارة عن الايجادات المتعاقبة الى الامد الوسيع وان شئت قلت ان المراد
بالمرة انما حصول ووجود واحد للمامور به وبالتكرار حصولات ووجودات متعددة متعاقبة الى ما امكن
فان الذي ابطلناه انما هو كون المراد بالاول مجرد الدفعة ولو بايجادات متعددة متقارنة وبالثاني مجرد
تعدد الايجاد من دون التعاقب فلذلك قيدنا المراد بالاول بكون الدفعة باعتبار ايجاد واحد بل حقيقة
يخرج هذا عن حقيقة الدفعة في صورة حصول ايجادات متقارنة فان المتصف بالوجوب حقيقة هو المجموع
لا الواحد وكيف كان فتبين مما ذكرنا ان المراد هو الايجاد الواحد وان المراد بالتكرار الايجادات المتعاقبة لكن
لا يبعد القول بان مرادهم من جعل المرة عبارة عن وجود واحد للمامور به ولو كان الايجاد واحدا والوجود متعددا
متقارنا بل يظهر من جعل الثمرة بين القول بالمرة والقول بالقدر المشترك فيما اذا امر المامور بالعتق
لعبيده انهم ارادوا بها ما به ان المراد بالمرة ذلك اذ لا ريب ان الايجاد في واحد والتعدد انما هو في العتق
لا الايجاد فانه بالنسبة الى كل واحد من العبيد له وجود وكل واحد من تلك الاعتاق فرد من العتق ووجه
ظهوره ذلك فيما قلنا انهم قالوا انه على القول بالمرة فالمامور به عتق واحد من العبيد فيتخير بالواحد
فلو كان المرة عبارة عن ايجاد واحد لكان عتق الجميع مصداقا للمرة فلم يتم الفرق بين القولين من هذه
الجهة فعلى هذا فيجعل التكرار ايضا عبارة عن وجودات متعددة متعاقبة على النحو المذكور فعلى هذا فيكون
جزء التكرار واحدا من وجودات متعددة متقارنة لو اوجدها في آن واحد لا جميعها فيكون هو المتصف
بالوجوب ولو تبعا لا الجميع فافهم الرابع الظاهر المصرح به في كلام بعضهم كما اشرنا اليه هو ان مراد القائل
بالتكرار ليس وجوب استيعاب جميع الاوقات بالاشتغال بالفعل المامور به بل المراد وجوبه الى
ما امكن عقلا بمعنى عدم بلوغه الى حد التعذر وشرعا بمعنى عدم بلوغه الى حد التعسر المنفي في الشريعة ايضا

الامر الرابع

وعدم مزاحمته لواجب آخر اهم منه لكن لا يخفى انه ليس المراد اخذ هذا القيد في مفهوم الصيغة بل الظاهر
ان مراده كما صرح به صاحب الفصول قده هو الدلالة على الاشتغال بالفعل دائما وهذا التقييد انما يثبت من
الخارج فلا يستلزم استعمال الصيغة في المقيد وهذا التقييد ايضا ثابت على القول بالمرة ايضا فانه
اذا اوجب مرة فلا ريب ان تعذره او تعسره او مزاحمته لاهم منه موجبة لرفع التكليف عنه قطعا
ثم على ما حققنا المرة والتكرار على القول باحدهما يكونان قيدين لمعروض الصيغة والهيئة فتكون الهيئة
مقيدة لمعروضها باحد الامرين في الجملة لا محالة ولا يعقل جعلهما قيدين للطلب المستفاد من الصيغة واما على القول
بالمرة فلان الطلب واحد لا محالة فيلغو تقييده بالمرة واما على القول بالتكرار فلا ريب ايضا ان الطلب واحد شخصي
فلا يمكن اتصافه بالتكرار فلا يعقل ذلك في كلام القائل بالمرة والتكرار هذا مضافا الى انا نقطع بان كلا من
الحزبين بعد تحرير النزاع في المقام في دلالة الصيغة على كمية الفعل المأمور به وعدمها فيكون المرة والتكرار
من صفات المأمور به وقيوده وهذا واضح ثم المرة على القول بها فهل المراد اعتبار الكمية تقييد المأمور
بها على وجه لوحظ مفهومها ايضا وبعبارة اخرى هل المراد على هذا القول ان المطلوب هو الفعل بعنوان
المرة بحيث لا يكون معها غيرها فلا يحصل الامتثال لو فعل مرات متعاقبة او المراد تقييده بها من حيث
اعتبار وجودها معه دون اعتبار عدم غيرها فيكون المراد ان المطلوب هو الفعل مرة لا محالة مع سكوت
الصيغة عن الدلالة على غير تلك المرة نفيا واثباتا الظاهر من مقالة القائلين بالمرة واستدلالهم هو الوجه
الثاني هذا فيما اذا اوجد الفعل في الآن المتأخر عن زمان ايجاده اولا واما اذا اوجد فعلين في زمان
واحد فقد عرفت ان الظاهر انه ليس مراد القائل بالمرة تقييده بكون الايجاد بعدم اجتماع ايجاد آخر معه
مقارن له ثم مراد القائلين بالتكرار ايضا يحتمل وجهين احدهما ان يكون التكرار مأخوذا في المأمور به على
وجه لا يحصل الامتثال اصلا الا بالاتيان به مكررا على الوجه المتقدم وثانيهما ان يكون مأخوذا بلحاظ
كونه عنوانا عن الافعال المتكررة فيكون كل واحد من تلك الافعال واجبا مستقلا يحصل بكل منها
امتثال وبترك كل منها مخالفة الظاهر هو الثاني ثم لا يذهب عليك ما فيه بالنظر فان دلالة النص على
التكرار على هذا الوجه

الامر الخامس

الخامس الثمرة بين القول بالتكرار والمرة من القولين الاخيرين واضحة واما بينهما في غاية الخفاء وجه الخفاء ان
المرة بالمعنى الذي عرفت في امتثال الامر على كل من القولين وثبوت التخيير عقلا بين جميع افراد المأمور به
في الحكم في مقام الامتثال على كل منهما اذ القائلون بالمرة لا يقولون بتعيين فرد خاص بل يكتفون باي فرد
واحد من افراد الماهية كالقائلين بالطبيعة وكيف كان فقد يقرر الثمرة بينهما فيما اذا اتى المكلف بازيد
من فرد واحد دفعة فالجميع امتثال ومتصف بالوجوب على القول بالطبيعة وبالمرة احد الفردين او الافراد
وعلى البدل لكن من الافراد من حيث ذاتها في كونها موجبة لحصول الامتثال ومحققة للقدر المشترك بينها
مع عدم مرجح خارجي لاحدها او معين له ولو احتيج الى التعيين استخرج بالقرعة ان قلنا في مثل المقام والوجه
في ذلك انه على القول بالقدر المشترك فالمطلوب من المكلف حصول الطبيعة ووجودها سواء قلنا بتعلق الاوامر
بالطبايع او بالافراد لان على الثاني المطلوب الابتدائي هو الطبيعة باعتبار الوجود كما مر سابقا ومن حصل ان المطلوب
وجود الطبيعة وعلى الاول نفسها فيكون وجودها مطلوبا من باب المقدمة وكيف كان فعلى القول بالقدر
المشترك فالمطلوب بقول مطلق هو وجود الطبيعة وحصولها ومع ذلك وان كان لها وجودات وحصولات متعددة
متعددة بتعدد الافراد الا ان جميع تلك الحصولات ايضا مصداق آخر لحصول الطبيعة فيكون حصول
الجميع ايضا منطبقا على المطلوب لانطباق كل من تلك الحصولات عليه والمفروض ان حصول الجميع
المنطبق على المأمور به في حال الامر وبداعيه فيتصف بالوجوب ويكون امتثالا للامر اذ المعتبر في
الامتثال امران احدهما انطباق الفرد المأتي به على المأمور به بمعنى صدقه عليه وثانيهما وقوعه بحال
الامر وبداعيه والمفروض تحقق كليهما في المقام بالنسبة الى حصول الجميع فيكون امتثالا للمأمور به ومتصفا
بالوجوب هذا بخلاف القول بالمرة اذ المطلوب على هذا القول كما عرفت انما هو الفرد الواحد من الطبيعة
فيكون المنطبق على المأمور به هو كل واحد من الافراد الحاصلة دفعة دون الجميع ايضا لعدم صدقه عليه فيكون
المتصف بالوجوب والامتثال احد تلك الافراد على البدل دون معين منها لكن من الملحوظ في الانطباق
على المأمور به وفي وقوعه بحال الامر وبداعيه لا الجميع لعدم انطباقه على المأمور به فان قلت مقتضى ما ذكرت
ان [illegible] للمأمور به على القول بالقدر المشترك فردا آخر منطبقا عليه بخلاف القول بالمرة لانحصار افراده
ح في الآحاد وذلك لا يوجب تعيين الجميع على الاول وكونه امتثالا وواجبا بل نسبة المأمور به ح اليه
كنسبته الى كل من الآحاد كما لا يتعين ذلك في واحد من الآحاد على القول بالمرة والوجه فيهما واحد وهو
ان صدق المأمور به على جميع الافراد قلنا ما عنيت بالاتصاف الجميع بالامتثال والوجوب تعين
الامتثال فيه بل المقصود انه كل واحد من الآحاد صالح للاتصاف فربما يقال ان للآمر ان يحتسب
المكلف عن المأمور به مجموع الآحاد ويثيبه عليه لانطباقه عليه ووقوعه بحال الامر وبداعيه كما ان

يكتسب واحدا اخر لاحد هذا المجموع بخلاف القول بالمرة فان موردا لاحتساب عليه منحصر في الاحاد لعدم
انطباق المجموع عليه وان كان واقعا عقيب الامر فالمكتسب من المامور به عليه مردد بين الاحاد فقط وعلى
القول الاخر بينها والمجموع فيظهر الثمرة بينهما فيما مست الحاجة الى تعيينه كالتصرف به عند الاتيان به منفردا
فيقول الادرج على القول بالتخيير بينه وبين المجموع حقيقة الى التخيير بين فعل الزايد وتركه لا الى بدل فيخ
منا يظهر لينتف ف د توهم امكان اتصاف الزايد بالوجوب اولا معنى لوجوب ما يجوز تركه لا الى بدل وكيف
كان فقد ظهر انتفاء الثمرة بين القولين على تقدير الاتيان بالافراد متدرجة متعاقبة لابتنائها على
جواز التخيير العقلي بين الاقل والاكثر كما في الشرع على الاظهر وقد عرفت ما فيه واما على تقدير الاتيان بها
دفعة فالظاهر ظهور الثمرة بينهما وتلخيص تقريرها على وجهين احدهما انه على القول بالمرة ينحصر مصاديق
المامور به المنطبقة عليه في احاد الافراد المتحققة دفعة لما عرفت من ان المطلوب على هذا القول الفرد الواحد
او ايجاد واحد للطبيعة وكيف كان فالمنطبق على المامور به على هذا القول انما هو كل واحد من احاد تلك
الافراد المقصودة دفعة فان كلا منها يصدق عليه انه فرد واحد من الطبيعة الوارد عليها الامر وانه وجود
واحد للطبيعة دون المجموع منها لعدم صدق المامور به عليه ح فانه عين الافراد المتعددة و
الوجودات كذلك فلا يكون صدق الفرد الواحد او الوجود الواحد للطبيعة عليه واما على القول بالقدر
المشترك فالمجموع ايضا فرد اخر للمامور به ومنطبق عليه اذ عليه يكون المامور به عبارة اما عن حصول الطبيعة
او حصول ما ينطبق عليها من دون تقييده بالوحدة ولا ريب انه يصدق كل من هذين على المجموع ايضا
كصدقه على كل واحد من احاد الحصولات والوجودات فان مجموعها ايضا نوع حصول للطبيعة او لما
انطبق عليها وح فلما كان المفروض تحقق تلك المصاديق المتعددة في الانطباق على المامور به دفعة
فكل منها صالح للاتصاف بالوجوب والامتثال لتحقق ما اعتبر في حصول الامتثال في كل منها اذ
المفروض صدق المامور به على الجميع على حد سواء ووقوع الجميع عقيب الامر وبداعيه فكل منها صالح
لان يكتسب الامر [illegible] عن امره الحكم ويكتسب عليه لكنه لما كان المحبوب الفعلي عنده ح احد الامور المنطبقة
عليه فيتردد هو بين احاد تلك الافراد المتحققة دفعة على القول بالمرة لانحصار فرده فيها كما عرفت وبينها
والمجموع على القول بالقدر المشترك فيظهر الثمرة بينهما حلا فيما اذا ترتب على المحبوب الواقعي حكم فانه يحتاج
الى التعيين بالقرعة ان قلنا بها في امثال المقام فاطرافها منحصرة في الاحاد على القول بالمرة وتعم
المجموع على القول الاخر هذا وثانيهما انه بعد ما تقرر انه على القول بالقدر المشترك يكون المجموع من
الاحاد المتحققة دفعة ايضا فردا للمامور به ومنطبقا عليه فنقول انه لما كان المامور به افراده من
قبيل الاقل والاكثر فالطريقة المقررة في العرف في باب الاطاعة والامتثال في ذلك فيما اذا ثبت

بانجز

من قبيل الاكثر جواز فعل الزايد في نفسه مع قطع النظر عن هذا الامر ان المامور ان يقتصر بالاقل فيكتسب منه
ذلك ويكفيه انه اتى بامره وامتثل فيقوم الوجوب به وان اتى بالاكثر وهو الاقل متضمنا الى الزايد
فالمكتسب منه على المامور به ح انما هو هذا المجموع لا مجرد مسمى المامور به المتحقق بالاقل الموجود
في ضمنه بمعنى ان الامر ح يكتسب هذا المجموع عن امره ويقبله منه من دون نظر الى الاقل الموجود في ضمنه
مع انه مصداق للمامور به فالوجوب ح قائم بخصوص المجموع من حيث المجموع الاترى انه لو امر مولى عبده
باحضار الماء فاتى بقدح مملو منه بحيث يزيد على اقل ما يؤدى به حاجة المولى فالعرف يحكمون بكون
الاتيان [illegible]
به بهذا القدح الزايد على قدر الحاجة امتثالا واطاعة للامر ومنطبقا على المامور به فيقولون انه
امتثل امر مولاه فقد اتى به لا يقال ان ذلك لعله لحصول الامتثال بالاقل الموجود في ضمن الكل
لا لما ذكر من ان المولى لو اراد التجزية وافقه الاقل ورد الزيادة معللا بان المجموع ليس مما امرت به
لقبح العقلاء ذلك وينسبونه الى الجنون وهكذا لو امره بالمشي مثلا او بمسح شيء فمشى او مسح بالاكثر
مما يتحقق به مسمى المشي والمسح وليس ذلك كله الا لكون الاكثر امتثالا للمامور به فتحقق من ذلك
كله ان كلا او حده المامور واتى به عقيب وجود الامر من مصاديق المامور به فالامتثال قائم
بالاتى به فان كان هو الاقل وحده فهو قائم به وان كان الاكثر فهو قائم بالمجموع لا بالاقل الموجود
في ضمنه او المردد بينهما والسر في ذلك ان امتثال الامر انما هو بايجاد المامور به عقيب الامر وفي
زمانه فان اقتصر على الاقل فايجاده انما هو به فيقوم الوجوب به وان تعداه وضم اليه الزايد فلا
يعد الاقل ح عرفا ايجادا للمامور به بل المعدود انما هو المجموع من حيث المجموع لا غير فلذا يقوم
به الامتثال والوجوب دون الاقل الموجود في ضمنه وان كان بحسب الدقة مصداقا للمامور به
ح فافهم جيدا وكيف كان فقد ظهر انه على القول بالقدر المشترك في الصورة المفروضة فالامتثال
قائم بالجميع معينا من غير ترديد الى معين من قرعة وغيرها فهو المحبوب واقعا واما على القول الاخر
فلا يكون قائما به بل باحد الاحاد المجتمعة ويحتاج التعيين الى معين وهذا هو الذي ينبغي
التصديق به في تحرير مقام الثمرة واما الوجه الاول فقد ظهر ضعفه من ذلك ومما حققنا ظهر ضعف
مختار القول في التخيير الشرعي بين الاقل والاكثر وانه جائز مطلقا بخلاف العقلي كما في المقام فان
الحق كما عرفت التفصيل بين صورة الاتيان بالاكثر دفعة بمعنى دفعية اجزائه فيجوز اذا احرز
من الخارج جواز فعل اصل الزيادة وصورة الاتيان به متدرج الاجزاء فيمتنع مطلقا ثم انه قد يتم الثمرة
بين القولين في الصورة المذكورة وهي الاتيان بافراد مجتمعة دفعة انه على القول بالمرة حيث

ان المراد به الفرد الواحد اللابشرط يعني الوجوب والامتثال باحدها من غير تعيين ولو احتيج الى الترجيح
بالقرعة ان قلنا باعتبارها في مثل المقام واما على القول بالقدر المشترك فيتعين الامتثال في الجميع ويكون
المتصف بالوجوب المجموع دون احدها وذلك لان القدر المشترك حيث يكون متعلقا للامر فهو انما
يعتبر على وجه لا يصدق على الافراد الموجودة في ضمن الكل المتحقق دفعة بل الذي يصدق عليه انما هو
الافراد منفردا او مجموع الاكثر المشتمل عليه وعلى غيره المتحقق دفعة وبعبارة اخرى انه اعتبر على وجه يكون
افراده متمايزة في الخارج بالافتراق عن الغير بمعنى ان كل ما يحصل منه في الخارج دفعة مع عدم انضمام فرد
آخر معه فهو فرد له وان انضم اليه غيره فيخرج عن كونه فردا ويكون الفرد هو المجموع منه ومن غيره المتحقق
دفعة فينحصر صدقه على الفرد الواحد فيما اذا وجد بدون انضمام فرد آخر او افراد اليه متحقق معه
مجتمعة بشرط ~~ان لا يكون معها رابع~~ لا مطلق ولذا يكون فرد المجموع في اثنين متحققين دفعة بشرط
ان لا يكون معهما ثالث وثلثة اذا تحققت مجتمعة بشرط ان لا يكون معها رابع واربعة اذا لم يكن
معها خامس وهكذا فعلى هذا اذا اتى المكلف بافراد مجتمعة دفعة فمصداق المامور به هو المجموع
لا غير بحيث لا يصدق على شيء من الاحاد الموجودة في ضمنه فاذا انحصر فرده في المجموع فهو حينئذ
متحقق بالمجموع فيكون هو المتصف بالوجوب والمحقق للامتثال دون شيء من الاحاد الموجودة
في ضمنه هذا وفيه ان الاعتبار على الوجه المذكور وان كان ممكنا الا انه لا دليل عليه بل الظاهر من
الامر المتعلق بالطبيعة ان المطلوب من الطبيعة لا بشرط ولا ريب في صدقها على كل من الاحاد مطلقا
لوجودها في ضمنها والمجموع من الاحاد في صورة الاتيان بها مجتمعة ليس فردا اخر لها مغايرا للاحاد بل هو
نفس تلك الاحاد نعم هو نوع من انواع ايجاد الطبيعة كما اشرنا اليه انفا فان شئت قلت انه فرد
من ايجاد الطبيعة كما ذكرنا سابقا لا من الطبيعة فان ايجاد الطبيعة ليس مفهوم كلي له افراد منها
ايجادها بافراد مجتمعة وكيف كان فالتحقيق ما مر منا ومحصله ان امتثال الامر عبارة عن ايجاد المامور به
بداعي الامر في ظرف الامر وللايجاد مراتب الاول ايجاده بايجاد فرد واحد منه الثاني ايجاده بايجاد
فردين منه والثالث ايجاده بايجاد ثلثة افراد منه والرابع ايجاده بايجاد اربعة وهكذا فان كل واحد
من تلك المراتب مصداق لايجاد المامور به ومنطبق عليه مع انه يصدق حقيقة على كل واحد
من الفردين او الافراد في غير القسم الاول ان انه فرد للمامور به هذا لكن لما كان لا يكفي في الامتثال
مجرد ايجاد المامور به كيف كان بل انما يتحقق اذا كان في ظرف بقاء الامر فلكل نحو من الايجاد اذا حصل
في ظرف بقائه فيكون هو امتثالا للامر ويقوم به الوجوب وما حكمنا به من عدم قيام الامتثال بغير الفرد
الاول في صورة ايجاد افراد متعددة متدرجا ليس لاجل عدم كون الاتيان بافراد منه متدرجة

في الثاني

في الثاني الايجاده ومنطبق عليه بل لاجل عدم وقوعه في ظرف الامر لارتفاعه بالفرد الاول فلا يتصف المجموع او
الافراد المتأخرة بالامتثال والوجوب لذلك فلو فرض محالا وقوعها ايضا في ظرف الامر لقلنا بالامتثال
بالمجموع بلا ريب وكيف كان فوجه عدم قيام الامتثال بفرد واحد في صورة الاتيان بافراد مجتمعة دفعة
مع ان كل واحد صالح للامتثال بنفسه انه لو كان حاصلا وحده لكفى في ارتفاع الامر ان استناد ارتفاع
وحصول الامتثال الى البعض معين ترجيح بلا مرجح اذ المفروض وجود كل منها مقارنا لوجود الاخر فلا معنى
لاستناد الامر الى احدى العلتين الواردتين في مورد دفعة مع تخصيصه والى البعض مردد لا معنى له
فانه ممتنع عن احدها فيكون عبارة عن احدها فيتعين استناده الى الجميع والسر في ذلك ان بنائهم في تبعية
توارد علل متعددة دفعة على مورد واحد فان وجود كل فرد علة تامة للامتثال اذا حصل في الامر
منفردا المتنزع لا يمكن استناد الاثر وهو الامتثال الى البعض معين ولا مردد بل يصير الجميع بمنزلة علة واحدة
فيكون الاثر مستندا الى المجموع ولذا اتفق اهل المعقول ان العلل المتعددة اذا توارت على مورد واحد دفعة
فهي علة واحدة وكيف كان فصلاحية المجموع للامتثال انما هي من جهة صلاحية ابعاضه فانه عين تلك الابعاض
وانما استند الاثر في المفروض الى المجموع من حيث المجموع لما ذكر فتحقق من ذلك ان كل واحد من افراد المامور به
في المكلف في ظرف بقاء الامر فالعقل انما هو [illegible] ان فردا فردا او فردين فردين او ثلثة فصاعدا بعضه
وان كان مصداقا له ويصدق عليه انه ايجاد المامور به وليعلم ان افضلية احد الافراد المجتمعة في المفروض
لا يكفي لكونه مرجحا بحيث يوجب تعيين استناد سقوط الامر الى ذلك الفرد من الافضل وغيره من تلك الجهة
سواء نعم يمكن ان يكون مرجحا من حيث اعطاء الثواب بان يختار الامر ذلك ويعطي الثواب الاكثر ما يعطي على غيره
من الافراد هذا كله بناء على القول بالمرة لا بشرط واما على القول بها بشرط لا كما احتمله بعضهم في كلام القائل
بالمرة فالثمرة واضحة بينه وبين القول بالقدر المشترك اذ عليه لا يحصل الامتثال في الصورة المفروضة
اصلا وليس مبنيا على عدم جواز اجتماع الامر والنهي كما زعمه بعضهم بل على جوازه ايضا كذلك اذ المفروض على
هذا القول ان المطلق مقيد بان لا يكون معه غيره وهو لم يحصل ثم ان المحقق القمي قده نفى الفرق
بين القول بالمرة بشرط لا وبين القول بالطبيعة من جهة الدلالة على انه لا يجب الاتيان الا بفرد واحد قال
فان المراد من طلب الماهية هو ايجادها في الخارج وهو لا يمكن الا في ضمن الفرد ولا ريب انه يحصل بالاتيان
بفرد واحد فيفهم بدلالة الاشارة انه لا يجب في صورة طلب الماهية الاتيان بفرد واحد منها فما زاد ولا يتصف
بالوجوب الى ان قال والظاهر عدم الفرق بين انفراد الافراد في الوجود وبين اجتماعها في عدم مدخلية انضمام
كل منها بالآخر في حصول فرد آخر الا ان يحصل به تركيب حقيقي يوجب التغاير انتهى موضع الحاجة من كلامه
ولا يخفى ما فيه اما في دعوى الدلالة الاشارة المذكورة فلانا لا نفهم تلك الدلالة الا بعد فرض ان النظر في الامر
الى نفس الماهية واما في نفي الفرق بين الاتيان بالافراد مجتمعة وبين الاتيان بها متدرجة فلما عرفت

ثم ان عدم استقلال الامتثال والوجوب الاخير الفرد الاول في الثاني لسقوط الامر بمجرد الاتيان بذلك الفرد بخلاف
الاول وقد عرفت انه اذا اتى به محققة في القول بالطبيعة فالامتثال بالجميع وليس فيه مبنيا على كون الجميع
فردا واحدا للماهية لما تحقق فيه بل نقول ان الموجود افراد متعددة منها ويصدق على كل واحد انه تلك
الماهية لكن اتصاف الجميع من حيث المجموع دون بعض من جهة ما عرفت من كون ذلك من باب توارد علل متعددة
على مورد واحد فتدبر فافهم تغنيما وقد عرفت انه لا ثمرة بين المرة بالجملة الاحتمالين فيها من كون المراد بها الماهية
لا بشرط او بشرط لا وبين القول بالقدر المشترك في صورة الاتيان بالافراد المتعددة متدرجة من جهة
حصول الامتثال في الفرد الاول بمعنى سقوط الامر بمعنى انه على القولين يرتفع العقاب عن المكلف في الفرد
الاول بمعنى ~~سقوط الامر بمعنى~~ وانه لا بعث ولا تحريك في ترتب الاثر بالنسبة الى المكلف ثم انه اذا فرض
ان الفرد الثاني افضل من الماتي به اولا في نظر الامر بحيث لو كان اتيانه اولا لاعطى الثواب عليه اكثر
مما اعطى على الماتي به الذي هو ادون منه فهل يتصور جواز الاتيان به بعنوان كونه هو المامور به الواجب
مع قيام دليل في الاثناء على جواز ذلك ومشروعيته مع ان المفروض عدم الامر الاول في [illegible] بمعنى البعث والتحريك
الاول اولا فلا يبقى في الثاني وبعبارة اخرى ذلك الدليل انه لا يمكن حمله على كون الاتيان به مطلوبا مستقلا او بغيره
من المجامع والا فيكون [illegible] للعقاب مثلا او اصبح المكلف متفردا فلا ريب انه يرتفع بها استحقاق
العقاب على ترك الصلوة ثم قامت جماعة وفرضنا ان الدليل الاتي دل على جواز فعل تلك الصلوة
ثانيا بالجماعة على انها تلك الصلوة فهل يتصور جواز الاتيان بها ثانيا على انها الواجبة عليه اولا بالاول لا به
من فعلها ثانيا بعنوان كونها فعلا مغايرا لما قد امر بها نفسه بمعنى عدم ملاحظة كونه هو الفعل الذي هو الواجب
عليه قبل الظاهر انه نعم فان استحقاق العقاب وان كان يرتفع بالفرد الادون الماتي به اولا
الا انه يمكن توقف حصول الغرض به متوقفا على عدم اتيان المكلف بالفرد الافضل بعده بان يكون بحيث
لو اقتصر المكلف عليه لا لتحقق الامر به وان لم يقتصر واتى بالافضل فيتم الغرض ويكون هو المحبوب
من المامور به ويثاب عليه بدونه فيكون المكلف في اتيانه بذلك الواجب ثانيا فان فعل الافضل على
انه ذلك الواجب فيتحقق به ذلك الواجب ثانيا فيكون هذا امتثالا للامر ثانيا بمعنى موافقة الغرض
المقصود منه وتحصيله وان شئت قلت ان امتثال كل امر عبارة عن الاتيان بالمطلوب منه على ما هو
مطلوب وبعبارة فارسية اينكه امتثال هر امر عبارت است از اوردن چيزى كه خواهش مولا باشد و اين
امر در حالت بقاء خواهش او و مفروض اين است كه در صورتى كه توقف داشته باشد اكتفاء مولا بفرد
ادون بر اقتصار بر او تا آخر وقت نظر بحيثيتى كه هرگاه بداند يا اينكه احتمال دهد اينكه مكلف اتيان بفرد
افضل [illegible] ميكند نيز در وقت پس خواهش مولا مرتفع نشده است تا آخر وقت اگر چه بعث و تحريك
او مرتفع است و نميتواند عتاب كند عبد را بعد از اتيان بفرد ادون پس هرگاه فرض شد بقاء

خواهش او تا آخر وقت ومكلف اتيان بفرد افضل نيز كرد پس اتيان كرده است بخواهش مولا در حالت بقاء
خواهش ومنطبق ميشود اين فرد افضل بان چيزيكه مامور به بوده حقيقة مكلف در اين مقام بهمان چيزى او را
[illegible] مولا امر باو كرده بوده و از روى ان امر اورده بجهة اينكه اوردن او فرد افضل را در اين مقام از روى خواهش
است كه در امر اول بوده است وحقيقة امتثال نيست الا اوردن فعلى از روى ان امر و از جهت او و هر جا بقاء
ان امر في الجملة اگر چه بجميع اثارش باقى نباشد وليكن نيست اينكه ان امر در صورت مفروضه ببعض اثارش خواهش
باقى باشد ومرتفع بعض از اثار او است كه استحقاق عقاب باشد ايا نمى بينى كه هرگاه مولا از عبد خود آب طلب كند
در وقت [illegible] سعى در اوردن دو فرد يا از يد از دو فرد آب متعدد داشته باشد وعبد او لا اقل [illegible] آب را برابر او
اورد و مولا احتمال بدهد يا يقين داشته باشد كه عبد بعد از اين تا اخر زمان [illegible] آب [illegible] مياورد
و خواهش او به آب [illegible] بيش است از آب [illegible] پس از اين جهت تاخير انداخت [illegible] آب را تا آنكه
اين احتمال [illegible] نميداد يا اگر غفلت كرد لكن بسبب مانع [illegible] آب را نخورد تا عبد [illegible] آب [illegible] اورد
از [illegible] اينكه فهميده [illegible] مولا [illegible] است [illegible] پس [illegible] است
ميشود عبد در اين مقام باز اطاعت وامتثال مولا كرده است وخواسته او را اورده است [illegible] نيست اينكه گفته
شود در اين مقام مولا [illegible] ثواب [illegible] بعد اورد [illegible] اين آب را اورد بلكه استحقاق [illegible]
را دارد بجهة ثواب موقوف نيست بر بقاء بعث و تحريك حتى بلا كفايت ميكند در او بقاء بعض اثار او [illegible]
بلكه بنظر عرفان بايد ثواب در اين صورت بيشتر باشد از صورتيكه هرگاه ابتداء فرد افضل را اورده بعد بجهة اينكه
اوردنش فرد افضل را در اين مقام بسبب [illegible] وصرف تحصيل محبوب مولا است باقيه امر [illegible] بجهة اينكه
مفروض اين است كه استحقاق عقاب بفرد اول مرتفع است پس باكه [illegible] عبد از ترك فرد افضل پس
اوردنش او را نيست الا بجهة صرف تحصيل محبوب او و اين [illegible] بندگى و اطاعت است ما عبدتك خوفا
من نارك ولا طمعا في جنتك بل وجدتك اهلا للعبادة فعبدتك وبالجملة در وقتيكه فرض شده خواهش
مولا [illegible] فرد اول را [illegible] است و فرد افضل در اين مقام [illegible] پس با فرد اول در جهة تحصيل غرض
در عرض واحد ميشود بلكه اين [illegible] پس اليق ميشود با حقيقت [illegible] واجب [illegible] ثواب و از اينجا
ظاهر ميشود كه هرگاه فرد [illegible] در فرد اول لكن هنوز غرض بفرد اول حاصل نشده بجهة مانع خارجى پس
او با اول در عرض واحد ميشوند در اين مقام در تحصيل غرض [illegible] نيست [illegible] او بر اول در اين جهة و از
براى او است [illegible] هر كدام را خواهد [illegible] كند از مامور به لكن اين احتمال در شرعيات [illegible] است و كيف
كان فاذا تحقق انه يمكن توقف الاكتفاء في الغرض بالفرد الاول الادون على الاقتصار عليه [illegible]
المكلف المامور عليه وانه مع احتمال ايجاده الافضل يبقى حب المولى اليه الى اخر الوقت [illegible]

يكون الاتيان بالافضل ح اتيانا بذلك الواجب من جهة الامر المطلق به فيكون امتثالا بالمعنى الذي عرفت
وعلى ذلك انه بعد ثبوت امكان بقاء طلب المولى بالمعنى الذي عرفت المعبر عنه بالفارسية بالخواهش في الفعل
المامور به بالنسبة الى فرده الافضل وانتظاره الى آخر الوقت فيكون الاتيان به اتيانا بذلك المامور به وامتثالا
للامر بالمعنى الذي عرفت فيجوز الامتثال بهذا المعنى عقيب الامتثال الاول والممتنع انما هو تحقق الامتثال
عقيب ما يكون من سنخه بان يكون كلاهما بمعنى سقوط الامر او حصول الغرض واما اذا اختلف كما في المفروض
حيث ان الاول منهما بالمعنى الاول والثاني منهما بالمعنى الثاني فلا وكيف كان فاذا جاز ذلك والكن فيجوز
للمكلف الاتيان بالافضل ثانيا بعنوان كونه هو الواجب اذا قام دليل شرعي عليه وانما قيدنا بالجواز
بقيام الدليل الشرعي عليه اذ لولاه لم يعلم ببقاء الطلب بالمعنى المتقدم وكيف حصول الغرض بالاول
او لا ملازمة بين الافضلية وبين التوقف حصول الغرض عليه الى آخر الوقت بل يمكن الاكتفاء بالاول
بالاول بل ربما يعلم ح باكتفاء الشارع بالاول لعدم البيان فلا يبقى عند الاتيان بالافضل طلب
بالمعنى المتقدم وكيف كان فلا بد للمكلف من احراز ذلك الطلب وان المفروض بعدم حصوله بالفرد
الاول الادون حتى يجوز له الاتيان على الوجه المذكور والا كان تشريعا واحرازه لا يكون الا بدليل
شرعي قائم عليه وتظهر الثمرة فيما اذا ورد دليل شرعي عليه فان قلنا بالامكان وجب الاخذ به والحكم
بمقتضاه والا فيؤول الى غير هذا المعنى ان امكن والا فيطرح لمخالفته للعقل ومن هذا الباب الاخبار
الواردة في استحباب اعادة صلوة صليها منفردا جماعة اذا اقيمت الجماعة بعد ما صلى منفردا منها
رواية عمار عن ابي عبد الله ع عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد الصلوة
معهم قال نعم بل هو افضل فانها ظاهرة بل صريحة في جواز الاتيان بالفرد الافضل وهو الصلوة
جماعة بعد اتيان الادون على انه هو الواجب المامور به اولا فان الاعادة حقيقة في ذلك ظاهرة
فيه او صريحة ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال قلت لابي عبد الله ع اصلي ثم ادخل المسجد
فتقام الصلوة وقد صليت فقال ع صل معهم يختار الله تعالى احبهما اليه وعن سهل بن زياد مثلها
ومنها رواية ابن ابي عمير عن حفص بن البختري عن ابي عبد الله ع في الرجل يصلي الصلوة وحده ثم يجد
جماعة قال يصلي معهم ويجعلها الفريضة وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله ع مثلها فان قوله ع يختار
الله تعالى احبهما اليه صريح في احتساب الافضل المأتي به ثانيا عن المامور به بل في تعيين احتسابه
فالاتيان به اتيان بذلك المامور به من جهة ذلك الامر الاول المتعلق به وكذا قوله ويجعلها الفريضة
فان المقصود انه يجعلها تلك الفريضة التي فرضت عليه ويأتي بها على انها هي واللام في الفريضة
للعهد لا انه يجعل ذلك فريضة مستقلة ضرورة عدم وجوبه بل مستحب فان قلت انه اذا كان

مستحبا فكيف يجوز جعله تلك الفريضة فانه على تقديره مستلزم لاتصاف ذلك بالوجوب والندب قلنا
موضوع الاستحباب على ما عرفت انما هو امتثال ذلك الامر الاول والاتيان بالفعل من جهته والوجوب ماخوذ
في متعلق الامتثال على وجه القيدية والوصفية وبعبارة اخرى موضوع الامر الثاني الندبي انما هو امتثال
الامر الاول الوجوبي بايجاد الفرد الافضل بوصف انه هو الواجب فلا يندفع التنافي من وجهين احدهما
اختلاف الوجوب والاستحباب بحسب الموضوع والمتعلق وثانيهما ان الوجوب الماخوذ هنا هو الوصفي
لا الفائق والاول لا يستلزم بقاء الامر فعلا بخلاف الثاني وكل من الوجهين كاف في رفع التنافي المذكور
واعتبار الوجوب الوصفي هنا بمعنى اتيان الفعل ثانيا على انه هو الواجب مع سقوط الوجوب عنه
بالفعل نظير اعتباره في الصلوة المعادة استحبابا في [illegible] فلا حكموا بان من صلى يستحب اعادة فعله
لبعض قلت لعله من باب الاحتياط لاحتمال خلل فيما فعله اولا وقال لا [illegible] بل الرواية مطلق
حتى في صورة القطع بصحة ما فعله اولا وقالوا باستحباب الاعادة بفعله ثانيا بعين ما فعله اولا ولم
يخصصوا بما اذا كان قد فعله الاول مجردا عن بعض الامور المعتبرة فيه بالاصل بل في صورة القطع
اقول والظاهر ان في هذا الباب ليس طائفة من الاخبار دالة عليه والظاهر انها دالة على استحباب الاعادة
لكون الاتيان بما زيد فيه من وصف افضل من الاتيان بالمامور به مرة واحدة فيكون من قبيل الاقل والاكثر
الذي هو الافضل في الاول فان الامر وان كان يسقط بالاول لكن الامتثال بالمعنى المتقدم يقوم
بالجميع لكونه افضل من الاول وحده ثم انه على تقدير عدم امكان ما قدمنا فقد ذكرنا انه لا بد اولا من التاويل
في مثل هذه الاخبار ان امكن والا فالطرح ومن جملة المحامل فيها بل اظهرها بعد تعذر حملها على ظاهرها
ان يقال المراد بها استحباب الفعل نفسه من دون النظر في اتيانه الى انه هو الواجب اولا وبعبارة
اخرى ان الفعل قبل ايجاد الفرد الاول كان واجبا وبعده خرج عن كونه واجبا وصار حكمه واقعا الاستحباب
مستقلا فهو في وقت لم يحكم في عرض حكمه في وقت آخر لا في طوله بان يكون موضوع احدهما ماخوذا فيه الآخر
واما اطلاق لفظ الاعادة تعريفا وتسحيفا للمامور به في القسم الثاني بالامر الندبي فانه عين المامور به
اولا وبجملة قوله ع ويجعلها الفريضة على معنى انها تقع مثلها هذا ثم ان هذا الذي ذكر ليس من الثمرات
بين القول بالطبيعة وبين القول بالمرة بل من [illegible] على الجريان على التقدير وقول الامر على القول بالطبيعة تراخ
واما على القول بالمرة لا بشرط فكذلك واما عليها بشرط لا فيخرج عن الكلام فيما اذا اتى بالفرد الثاني منفردا
عن غيره فافهم وتامل جيدا السادس اختلفوا في دلالة النهي على التكرار على اقوال معروفة قولان احدهما
الدلالة عليه مطلقا وثانيهما عدمها مطلقا ومرادهم بالتكرار هو الدوام كما هو المصرح به في كلام بعضهم لا مجرد
التكرار كما هو ابعد الاحتمالين في كلام القائلين به في الامر ثم انه يظهر النزاع هنا على حذو ما مر
في الامر فيكون الكلام في وضع صيغة النهي فالقائل بدلالته على الدوام يدعي وضعها لخصوص ذلك

الامر ايضا

والنهي لها بنفي وضعها لذلك وكيفيتها للاعم او مشتركا بين الدوام والمرة او لخصوص المرة ويمكن ان يكون
في الدلالة الالتزامية بمعنى انهم بعد الاتفاق على وضع صيغة النهي لطلب ترك الطبيعة اختلفوا
في ان ذلك هل يستلزم الدوام او لا فيكون النزاع ح راجعا الى ان الطبيعة الماخوذة في النهي هل هي
اخذت على وجه لا يصدق تركها الا بترك جميع افرادها المتشخصة بغير الزمان والمتشخصة به فيكون طلب
تركها دالا بالدلالة الالتزامية العقلية على ارادة الدوام حيث ان فعلها في كل آن وزمان فرد من افرادها
او انها اخذت على وجه يصدق تركها بترك بعض افرادها فعلى هذا لا يقتضي النهي العموم بالنسبة الى جميع الا
فراد المتشخصة به وعلى الثاني يمكن ان يكون النزاع في وضع المادة المعروفة للنهي بان يكون الخلاف في انها
هل وضعت للطبيعة مع اعتبارها على الوجه الاول او على الوجه الثاني وكيف كان فعلى هذا لا يختص النزاع
بصيغة النهي بل يجري في كل طلب متعلق بترك الطبيعة سواء كان بصيغة النهي او بصيغة الامر كاترك
الزنا او بمادة النهي كقوله نهيتك او انهاك عن الزنا او انت منهي عنه او بغير مادته كمادة الارادة والطلب
المتعلقين بترك الطبيعة كاريد او اطلب منك ترك الزنا او بمادة الامر كامرك بترك الزنا او انت مامور
بتركه وهكذا ويمكن ان يكون النزاع في النهي بصيغة النهي لكن يكون النزاع في اقتضاء هذا النهي للدوام وعدمه
في الاعم من اقتضاء الصيغة فيصح للقائل بالدوام الاستناد الى الوا واحد من جهة المادة والهيئة وعلى
المانع ابطال الدلالة من كلتا الجهتين الظاهر من بعض المتاخرين كالمحقق القمي قده ذلك حيث انه اجاب عن
القائل بالدوام بابطال الدلالة من كلتا الجهتين ولم يقتصر على احديهما وكيف كان فتحرير محل النزاع بينهم
ليس بمهم لنا وانما المهم تحقيق الحال واختيار ما ينبغي ان يعتمد عليه من الجهتين فنقول الحق عدم دلالة صيغة
النهي الا على مجرد طلب ترك الطبيعة كما في صيغة الامر من دون التعرض لها لبيان الدوام او المرة وهذا لا ينبغي
ان يشك فيه من له ادنى تامل فان الحصر المعتمد في تحقيق الحال في المادة المعروضة لها فنقول ينبغي ان نفرض
الكلام فيها اولا بالنسبة الى افراد الطبيعة الغير المتشخصة بالزمان فان الحال فيها اظهر فبعد ظهوره فيها نتكلم
في الافراد المتشخصة بالزمان لعدم الفرق فاعلم انه يمكن دعوى كون الطبيعة الماخوذة في متعلق النهي على وجه
لا يصدق تركها الا بترك جميع افرادها نظرا الى ما نقطع به من ان وجه اعتبار الطبيعة في النهي متحد لوجه
اعتباره في الامر فبان وجه اخذت هناك فهي ماخوذة على ذلك الوجه هنا ولا ريب انها هناك انما اخذت على وجه
لا يصدق تركها الا بترك جميع الافراد وذلك للاتفاق هناك على ان الامر بالشيء يقتضي النهي عن الضد العام
اي ترك المامور به ولولا اعتبار الطبيعة في متعلق الامر على هذا الوجه لما تم الاستلزام لتوقفه على فرض التناقض
بين الفعل والترك بالنسبة الى الطبيعة ليستلزم عقلا من الامر بفعلها النهي عن تركها والا فلو فرض كون
الطبيعة هناك بحيث يصدق تركها بترك بعض الافراد فلا تناقض بين وجودها وعدمها ولا بين فعلها
وتركها فلا يستلزم طلب فعلها النهي عن تركها فاذا ثبت بذلك كونها ماخوذة على ذلك الوجه فيثبت كونها

لكونها

لكونها في المقام فيتم المطلوب وقد صدق ذلك الوجدان الطبيعة لما اعتبرت وحدانية غير ملحوظ فيها التكثر
ولا ريب ان الامر الوحداني لا ينتفي الا بانتفاء جميع مصاديقه من الاحاد او بوجود واحد منها ولو كان هو
وحده مع انتفاء غيره من الافراد لصدق وجود ذلك الامر الوحداني لوجوده في ضمنه وعدم صدق انتفائه
بانتفاء سائر الافراد لكن بانتفائها لم ينتف الامر الوحداني فان المنفرح تكثر افراده وهو غير ملحوظ فيه و
حقيقة ذلك الوجدان تعتبر الماهية المدلول عليها المعروضة للنهي متحدة ومنفردة في حد نفسها ومجردة عن
ملاحظة الافراد فلذا لا يجوز فيها اجتماع النقيضين بان يقال موجودة ومعدومة لاتحاد موضوع النقيضين
وهو نفس الطبيعة المتحدة فلا يصدق انتفائها الا بانتفاء جميع الافراد او مع وجود واحد منها فتلك
الحقيقة المتحدة متشخصة وموجودة ليقف فلا يمكن ان يقال ان تلك الطبيعة معدومة واما الوجه الاخر
فحقيقته ان تعتبر الطبيعة على وجه غير ملحوظ فيه الاتحاد والتكثر لا بحيث تكون الطبيعة على هذا الوجه صالحة
لطريان كل من النقيضين وكذا التقييد بالوجود والعدم معا وذلك لعدم اقتضائها شيئا منها بل صالحة
لكل منها فيصدق وجودها بوجود فرد واحد وعدمها بعدم بعض الافراد فيصدق عليها في آن واحد انها
موجودة ومعدومة اذا كان بعض افرادها موجودا وبعضها معدوما وتلخيصه ان نوخذ الطبيعة المرادة
بالمادة المتعلقة للنهي عبارة عن نفس حقيقة الشيء الغير المقتضية لشيء من الطوارئ واللواحق والقيود
مطلقا من حيث الحالات والازمان والافراد والقلة والكثرة بل الوجود والعدم بمعنى انها غير ملحوظ وغير
ماخوذ فيها شيء من الطوارئ مطلقا الصالحة للاعتبار كل واحد من تلك الطوارئ فيها بمعنى انها لا تنافي شيئا
منها بل بحيث يأتي منها لو لوحظت واعتبرت فيه للتحرج عما اعتبرت عليه ومع ان منها يصدق حقيقة انها
انما تكون تلك الطوارئ من حالاتها اللاحقة لها واختلاف حالات الشيء لا يخرجه عن كونه هو ذلك الشيء فهي
صادقة على القليل والكثير لكون كل منها حصة منها وعلى الموجود من افرادها وعلى المعدوم منها
لان ذلك الشيء بعد فرض كونه شيئا فردا منها فذلك الشيء هو بعينها فبوجوده يصدق انها موجودة حقيقة وبانعدامه
يصدق انها معدومة كذلك الا ترى يترتب قياس من الشكل الثالث فيقال ان هذا الشيء تلك الماهية وهذا الشيء
موجود فينتج ان تلك الماهية موجودة او يقال في الكبرى وهذا الشيء معدوم فينتج ان تلك الماهية معدومة
مثلا بعد فرض كون زيد انسانا حقيقة فاذا كان موجودا يقال ان زيدا انسان وزيد موجود فينتج ان الانسان
موجود واذا كان معدوما يقال انه انسان وهو معدوم فينتج ان الانسان معدوم فاذا فرض ان فردا من
تلك الماهية موجود وفردا منها معدوم فيصح قياسان من الشكل الثالث فينتج ان انها الآن موجودة
ومعدومة وكيف كان فلا شبهة في ان كل حكم ثابت للمقيد ثابت للمطلق لانه عينه حقيقة وبالجملة اذا
اعتبرت الطبيعة المتعلقة للنهي بهذا المعنى فهو لكونه غير مقتض من الخصوصيات

والطوارئ حتى الوجود والعدم فكيف بخصوصية الاوصاف والافراد والحالات والازمان فلا يلزم فيه الا
اجتماع النقيضين اذا كان بعض افراده موجودا وبعضها معدوما لما عرفت فان اجتماعهما انما يمتنع
اذا كان المورد مقتضيا لاحدهما وكذا يجوز ارتفاعهما عنه اذا لم يوجد منه فرد اصلا اذ المفروض عدم
اعتبار شيء منهما فيه بل هو امر مشترك بينهما فيصدق انه ليس بموجود ولا بمعدوم لخروج الوجود والعدم
عنه هذا حال النقيضين واما الضدان فحالهما بالنسبة اليه اظهر فيجوز اجتماعهما فيه لما مر في وجه
اجتماع النقيضين فيه وكذا يجوز ارتفاعهما عنه بالاولى وذلك ان يوجد ارتفاع النقيضين عنه
بما مر في اجتماعهما فيه وتقريره انه بعد فرض ان لا فرد منه حقيقة هو ذلك الشيء فاذا فرض وجود فرد
منه وانعدام اخر فيصدق عليه باعتبار الفرد الموجود انه ليس بمعدوم وباعتبار المعدوم انه ليس
بموجود لجريان القياس المتقدم بعينه هنا لكن لا حاجة الى فرض عدم وجود شيء منه اصلا و
هذا هو الوجه الوجيه الذي ينبغي الاستناد اليه ولم ار احدا التفت اليه هذا وانت خبير فلنرجع
الى ما كنا فيه فنقول ان الثاني وجه اعتبار الطبيعة في الامر والنهي مسلم لكن اعتبارها في الامر على
الوجه الاول ممنوع بل الظاهر اعتبارها فيه على الثاني والتمسك بالاتفاق على استلزام الامر بالشيء
للنهي عن تركه مغالطة لعدم افادته لما ذكر فان متعلق النهي الضمني هنا انما هو ترك الفعل المتعلق
للامر لا نفس الفعل والترك المضاف انما يتبع ما اضيف اليه في جانب الامر فان اعتبر الفعل
في الامر على وجه يعم جميع افراده الازمانية وغيرها فيكون الترك ايضا كذلك فيكون المراد بالنهي
المنع عن ترك الفعل بجميع افراده زمانية وغير زمانية وان اعتبر في جانب الامر على وجه يتحقق امتثال
الامر المتعلق به باتيان فرد واحد منه فيكون الترك ايضا كذلك والامر بالشيء انما يستلزم النهي عن تركه
على وجه امر به لا مطلقا فان ايجاب شيء انما يقتضي نفي ذلك الشيء على وجه اعتبر في الايجاب وهذا معنى
ما يقال في دفع التمسك بان النهي للدوام فيكون الامر كذلك من ان النهي الذي للدوام انما هو النهي المستقل
لا التضمني فانه تابع للامر وكيف كان فالظاهر المتبادر عرفا من النهي انما هو عموم الترك بالنسبة الى افراد الطبيعة
المنهي عنها مطلقا زمانية وغير زمانية وقد عرفت ان ذلك ليس من جهة اقتضاء الصيغة وظهورها في ذلك
بل هو من وضع المادة بمعنى انها موضوعة للطبيعة على الوجه الاول او من جهة شاهد خارجي وقرينة
عامة لازمة للفظ في جميع الموارد على اعتبار وضع المادة على الوجه الاول بمعنى ان معنى المادة
ليس الا نفس حقيقة الفعل بنحو ما عرفت فلا يستلزم النهي عن الطبيعة على هذا الوجه العموم المذكور
وانما قامت قرينة من الخارج على اعتبار زائد في معنى المادة واعتبارها على الوجه الاول فيفهم الاستلزام
من ذلك والظاهر هو الثاني فان الظاهر ان مصادر الافعال وضعت مجردة عن

اللواحق والطوارئ اللفظية لحقائق الافعال على الوجه الذي عرفت كما ان الظاهر في جميع اسماء الاجناس
ذلك فانها موضوعة كذلك لحقائق معانيها على الوجه المذكور فان اللفظ في المصادر وغيرها من اسماء الاجناس
في نظر الواضع كنفس المعنى لم يلحظ فيه شيء من الطوارئ واللواحق وانما الملحوظ نفس اللفظ وذاته بحيث لا ينافي
وضعه اعتبار قيد ما فيه من القيود كنفس المعنى وبأي وجه اعتبر معناه من الاطلاق والتقييد بشيء او بعدم شيء
فلا يتفاوت الامر فيه بالنظر الى وضعه بل على اي وجه وتقدير يكون استعماله على وجه الحقيقة لصدق معناه على كل
من الوجوه كما عرفت فلذا نقول وفاقا لبعض المحققين ان استعمال المطلقات في المقيدات حقيقة فانها
نفس المطلقات فعلى هذا فبالنظر الى وضع المواد فالحق مع من يقول ان النهي كالامر في عدم دلالته الا على طلب
ترك الطبيعة من دون افادة الدوام لعدم استلزام توجه النهي الى المواد نفي جميع افرادها بل يصدق قولنا
[illegible] اذا تحقق بعض من افراد الضرب مثلا مع انتفاء الافراد الاخر ان الضرب موجود ومعدوم بمقتضى القياس الذي
عرفت فطلب تركه لا يستلزم طلب ترك جميع افراده الغير الزمانية فضلا عن استلزامه لطلب ترك الزمانية
منها الذي هو معنى الدوام والتكرار لا يقال ان حقيقة الشيء في نفسها وحدانية وان لم يلحظ وحدانيتها
فانه لم يلحظ التكثر فيها لا يصح جعلها موضوعة للقضيتين المتناقضتين لانا نقول انها لو كانت و
حدانية لكان اعتبار التكثر فيها منافيا لها وهو باطل لصدقها على الكثير بمثل صدقها على الواحد
فيكشف ذلك عن عدم اعتبار الوحدانية فيها ايضا وانهما كسائر الطوارئ تطرأ عليها لا انها ماخوذة فيها
شطرا او شرطا فتامل ثم انه قد وقع لبعض المحققين بعد اختياره القول بعدم افادة النهي التكرار ثم ان
ما ذكرنا من حصول الامتثال بترك الطبيعة في الجملة انما هو بالنسبة الى الزمان والافراد المتمعية فيجب
[illegible] وبالجملة اما الافراد المتمايزة بالمشخصات فلا يكفي ترك الاثنين بالمرة المعينة وارتكب الباقي مع
الاخر فلا يحصل الامتثال للاجل ذلك الترك فان الطبيعة لم يترك مع ان الامتثال بالترك
الاخر محال لعدم المقدورية لان المقدور ما يترتب على طرفاه فكما لا يكفي تحصيل زمانين في آن واحد
لا يكفي ترك احدهما في آن ارتكاب الاخر وبالجملة فلا بد من ترك الطبيعة راسا في آن من الاوان ليتحقق
الامتثال ولا يحصل الا بترك جميع الافراد انتهى ولا يخفى ما فيه من الضعف لمنافاته لما قدمنا ولو صحح
انما ان يجعل الطبيعة المتعلقة للنهي ماخوذة على الوجه الاول واما ان يجعلها ماخوذة على الوجه الثاني
فعلى الاول فهو وان كان مستلزما للعموم بالنسبة الى هذه الافراد الغير المتشخصة بالزمان الا انه مستلزم
للزمانية منها ايضا فيلزمه القول بالدوام مع انه قدس سره لا يقول به ولا باعتباره على ذلك الوجه ايضا
كما هو الظاهر وعلى الثاني كما هو الظاهر من كلامه بل الصريح فقد عرفت انه لا يقتضي العموم بالنسبة الى
الافراد مطلقا من غير فرق بين الزمانية منها وغيرها وكيف كان فقد علمت انه لا فرق بين الافراد الزمانية
وغيرها بوجه في جهة العموم وعدمه فان بني على الوجه الاول فالعموم ثابت مطلقا او على

الثالث فهو منفي مطلقاً من غير فرق اصلا فظهر ضعف تعليله بقوله فان الطبيعة لم يترك الخ لما عرفت من انه
اذا بني على الوجه الثالث فترك الطبيعة صادق بترك بعض افرادها وان كان مع وجود بعض اخر ثم ان قوله
مع ان الاستثناء بالترك الاخر محل ضعف في الوجه الاول ايضا اما اولا فلان الافعال المنهي عنها
لم تنحصر في الزنا الذي لا يمكن ارتكاب فرد بين منه في آن واحد بل في غاية الكثرة والزنا مما يمكن فيه ذلك
كالضرب الغير وقتل الغير وسرقة مال الغير وضرب الغير وشتمه الى غير ذلك مما لا يكاد وان لا يحصى لامكان
قتل شخصين في آن واحد فيتحقق قتلان والضرب اثنين وسرقة فيتحقق تصرفان في مال الغير و
سرقتان فلعله قدس سره قصر النظر في مثل الزنا واما ثانيا فلان الاشتغال بضد الشيء لا يخرج ذلك
الشيء عن تحت القدرة بل هي باقية عليه نعم الاشتغال بالضد مانع فعلا عن الاشتغال بالشيء وليس هذا
في معنى انتفاء القدرة فافهم فلنرجع الى ما كنا بصدده فنقول اما اثبات ح على اعتبار الطبيعة المتعلقة
للنهي على الوجه الاول فيقرر على وجهين او وجوه على انه لو كان المعتبر في النهي الطبيعة بحيث يصدق
تركها بترك بعض الافراد يلزم عدم الفائدة في النهي لحصول تركها باعتبار بعض افرادها لا محالة فكيف
ذلك ان المعتبر هي بعنوان الاطلاق والوحدانية الذي يلزمه انتفاء جميع الافراد ورفع اللغوية
بان الترك باعتبار بعض الافراد انما يقع على وجه التبعية فيلزم اعتبار الطبيعة المنهي عنها على الوجه
المذكور ليكون تركها المتحقق بترك بعض الافراد عبادة مدفوع بان الكلام في النهي المطلق لا فيما علم
كونه تعبديا نعم الذي ذكر في الوجه لا يتم في بعض الموارد وهو ما اذا كان الفعل المنهي عنه له استمرار وبقاء
فلا مدفع ح عن لزوم حصول الاستثناء نظرا الى الظاهر المادة بترك بعض الافراد وبعض الازمان
وثانيهما اثبات عموم الشيء بدليل الحكمة وفيه انه على تقدير تماميته لا يكون اللفظ ظاهرا فيها فعلى هذا
لو جاء دليل من الخارج دال على خروج بعض الافراد فيرتفع به موضوع ذلك الدليل ولا يعقد المعارضة
بينه وبين ذلك العموم المستفاد من دليل الحكمة مع انا نعلم ان النهي ظاهر في العموم بحيث يعارض ما دل على
التخصيص والتقييد هذا كله بالنظر الى بادي الراي لكن التحقيق ان يعلق النفي الذي منه النهي على
الطبيعة من حيث هي بمعنى عدم ملاحظة شيء معها بدل التركها عقلا على نفي جميع افرادها ولا حاجة الى ملاحظة
اطلاق الطبيعة ووحدتها بل يكفي ملاحظة نفس الطبيعة مع قطع النظر عن كل القيود الطارية عليها
كما ان تعليق الايجاب عليها على النحو المذكور لا يستلزم الايجاب من واحد بمعنى ان الذي يتوقف عليه
صدق وجود الطبيعة عقلا ليس ازيد من ذلك وتوضيح ذلك ان اعتبار الطبيعة واخذها سواء في مقام
الوضع او الاستعمال منحصر عقلا في ثلثة اقسام فان المعتبر اما يجعلها موضوعا لحكم ومحمول ايجابا او
سلبا فهو اما ان يأخذها نفسها موضوعا لذلك الحكم مع قطع النظر عن كل القيود الطارية عليها حتى تقييدها

بالاطلاق والوحدة بعنوانه الا ملاحظ الانفس الطبيعة اولا وهي الثالث اما ان يكون الملحوظ معها وجودا ام
واما ان يكون عدم فيعبر عنه بالاعتبار الاول بالطبيعة لا بشرط وبالاعتبار الثاني بها بشرط شيء وبالثالث
بها بشرط لا واعتبارها بلاحظ كونها مطلقة ومتحدة هو داخل في الثالث لما ان التحقيق ان اعتبارها على وجه
يصدق فيها السلب والايجاب الجزئيان وانكر فيه لكنه اولا لا يخفى على المتامل انه لولا اعتبار القيود وتقييدها
بها لا يصح صدق السالبة والموجبة الجزئيتين فيها عقلا ويكون الكلام فيها كالكلام في الجزئي الحقيقي في القضايا
الشخصية اذ لو كان الماخوذ والملحوظ هو نفس الطبيعة لا بد لك ان ترى وحدانيته على نحو يتوقف صدق الترك
والانتفاء فيه اذن عقلا على ترك انتفاء جميع افرادها كما سيجيء توضيحه فبين قضية الموجبة الجزئية وصدقه
الا ان قد يصدق لها بلاحظ تقييدها بها وقد يحصل بعدم ملاحظة غيرها فيه ولو كانت من متحدة مطلقا فلا يصح
لصدق انتفائه عقلا انما هو انتفاء جميع الافراد لما كان المصحح لصدق وجودها عقلا انما هو وجود
فرد واحد منها بحيث لا حاجة الى ازيد منه هذا بخلاف ما اذا اعتبرت بلاحظة تقييدها بالقيود من حيث
الازمنة والامكنة والحالات والافراد لصدق الانتفاء بانتفائها بلاحظة بعض القيود ووجود
وجودها بلاحظة وجود بعضها والسر فيه اختلاف موضوع القضية الموجبة والسالبة الجزئيتين وتعدده
بتعدد القيود فيصدق ان الضرب موجود في يوم الجمعة ومعدوم في السبت او موجود باعتبار هذا
الفرد وهو الضعيف ومعدوم باعتبار فرد اخر منه وهو الضرب الشديد وهكذا فيكون الموضوع
في كل واحدة من القضيتين غيره في الاخرى فان القيود الواردة على الطبيعة الواحدة مكثرة لها
من حيث الموضوعية للحكم هذا واما حيث كونها مقسما للاعتبارات الثلثة الذي يعبر بلاحظة عن
الطبيعة بمطلق الطبيعة وباللابشرط المقسمي ليعم فهو ليس من اعتباراتها والالزم ان يكون
لاعتبار اقسام رابع الثلث اطلاق بضرورة العقل لانحصاره عقلا في الثلثة فالمقسم مثلا بل انما هو
اعتبار مقسمي منتزع عند العقل عن الاعتبارات الثلثة وليس له وجود وتحقق بدونها بل واحدا
فان المقسم عين الاقسام بالعنوان الاجمالي ومن هنا الاستاد دام ظله ونعم ما قال في نفي كونه اعتبارا
اعتبار ورد وغريب من عقل انتزاع مرتبة الاعتبارات ثلثة مذكورة في واقع وحقيقة ازيد او غريب
ما ذكر ابهم على الاعتبارات ماهية باسمه انفق ثم ان المعتبر والملحوظ في مقام الوضع في المصادر
وغيرها من اسماء الاجناس مطلقا من جهة اللفظ والمعنى كليهما انما هو اللفظ والطبيعة الموضوع لها
بالاعتبار الاول قطعا بل اتفاقا ايضا بمعنى ان الواضع لاحظ نفس اللفظ وذاته مع قطع النظر
عن الطوارئ اللفظية من اللام والتنوين وعن خصوصيات التراكيب ولاحظ نفس المعنى مع قطع
النظر عن القيود والطوارئ المعنوية من حيث الافراد والازمان والحالات والامكنة فوضع

الاول على النحو المذكور للشائع كذلك فلذا يكون استعمال اللفظ مع القيود اللفظية فيه مع كل واحد
من القيود المعنوية اذا لم يرد الخصوصية من اللفظ على وجه الحقيقة حيث ان عدم اعتبار الشرط لا يقتضي
بعدمه بل يجتمع مع الف شرط فلا ينافي ان الموضوع هو اللفظ مجردا عن القيود فاستعماله معها استعمال
لغير اللفظ الموضوع بازاء ذلك المعنى فيكون مجازا او ينافي ان الموضوع له هو ذات المعنى مجردة كما
فاستعمال اللفظ فيه مع كونه مقيدا بشيء من القيود استعمال له في خلاف ما وضع له فمجاز فاذا
عرفت ذلك كله فاعلم ان الطبيعة في مقام الحكم والاستعمال ان اخذت على الوجه الاول من الثلثة
سواء في المصادر مثلا مجردة او في ضمن المشتقات وغيرها من اسماء الاجناس فلا ريب ان الملحوظ ح
انما هو امر وحداني وهو نفس الطبيعة وليس نظر المتكلم الا الى الخارج الا من حيث كونه مرآتا لا شتف
وحاكية عن تلك الصورة الوحدانية وموجدة لها على حد سواء بمعنى ان كل واحد منها انما يحكي عما يحكي عنه
الآخر ويوجد ما يوجده الآخر ولازم ذلك عقلا تحقق الامر الملحوظ وهي الطبيعة المعتبرة على الوجه المذكور
بوجود واحد من الافراد بحيث لا حاجة في صدق وجودها الى وجود ازيد منه بل المصحح لصدقه عند العقل
تحقق فرد من غير حاجة الى ازيد منه وانتفائه بانتفاء جميع الافراد او بوجود واحد منها كما عرفت لصدق
وجوده البتة والافراد الاخر على تقدير وجودها لا يكون موجدة لغيره او جد ذلك الفرد المفروض وجوده
ولا مؤثرة في عدم ذلك الموجود فان عدمها انما هو عدم اقتضاء وجوده لا اقتضاء عدمه اذ المفروض كفاية
وجود كل من الافراد في وجوده وتساويها في ذلك وكونها موجدة لامر واحد وهو ذلك الموجود فاذا
صدق وجوده فيمتنع صدق عدمه نعم لو اعتبرت الطبيعة متقيدة بخصوصيات الافراد فهي
لا تخلو ان الا امور متعددة يصدق تركه بترك بعض الافراد مع وجود بعض آخر والفرق بين هذا
وبين الاعتبار السابق على ان الافراد من حقيقة اعتبر كل منها موضوعا مستقلا للحكم ويكون
النظر الى خصوصياتها وبعبارة اوضح ان الطبيعة انما اعتبرت بلاحظ كل واحدة من خصوصيات
الافراد فيكون كل فرد موجدا لما يغايرها وجده الآخر وحاكيا عما يغاير المحكي بالآخر فان النظرة
لكل منها الى الحصة الثابتة من الطبيعة الموجودة في ضمنه لا الى القدر المشترك بين تلك الحصص
كما في القسم السابق فيصدق السلب والايجاب الجزئيين فيها لاختلاف موضوعيهما وتعددهما
باعتبار الحد التقييد فان انتفاء كل من الافراد مؤثر في انعدام الطبيعة المتقيدة به كما ان
وجوده مؤثر في وجودها كما في الاعتبار السابق فتظهر الثمرة بين الاعتبارين في باب النفي والجحد
فقد ظهر من ذلك توقف صدق المتناقضين كالضدين في الطبيعة على اعتبار امر زائد على اصلها
وانها لو خليت ونفسها يمتنع فيها ذلك كما عرفت وكيف كان فقد عرفت سابقا دخول اعتبار الطبيعة

على هذا الوجه في القسم الثالث من الاقسام الثلثة لاعتبارها والكلام الآن في اعتبارها على الوجه الاول منها
وقد عرفت ان المصحح لصدق انتفائها وتركها عقلا انما هو انتفاء وترك جميع الافراد كما ان المصحح لصدق
وجودها هو عقلا وجود فرد منها فيدل اللفظ بالالتزام العقلي من جهة الاطلاق بمعنى الملاحظة الذي هو الطبيعة
في صورة النفي على انتفاء وترك جميع الافراد بحيث يكون ظاهرا في عموم النفي على وجه لو جاء دليل من الخارج على
خروج بعض الافراد لعارض ظهوره ذلك الدليل فيلاحظ قاعدة التعارض بينهما من التعادل والترجيح
وفي صورة الاثبات على ارادة وجود واحد من الافراد على البدل دون الازيد فالطلب متعلق ليس الا
بفرد واحد على البدل لا غير فلهذا يحتاج عموم الحكم لجميع الافراد الا بلا خطا من خارج من دليل
لفظي او ايجاب ان وجد احدهما والا فيرجع الى دليل الحكمة لو جرى في المورد فيتوقف الحكم بالعموم ح
الى احراز مقدمتي دليل الحكمة من عدم فائدة بثبوت الحكم لبعض الافراد ومن كون المقام مقام البيان
والمقدمة الثانية لا تحرز الا اذا كان اللفظ واردا في مقام الحاجة والعمل فان الواجب من البيان
هو ما في مقام العمل والا جاز تأخيره الى وقت الحاجة نعم لم يثبت البيان الى وقتها فالحكم الجاري في صورة
وروده وقبلها وكيف كان فلا بد من احراز كون اللفظ المطلق في مقام البيان والا لما جاز الحكم بالعموم
هذا بخلاف صورة النفي فانه يحكم به من حين ورود اللفظ مطلقا والسر فيه ان اللفظ في تلك الصورة
بمعونة العقل ظاهر في العموم فهو بيان فيتمسك بظهوره على العموم بخلافه في الصورة الثانية فان
الذي يظهر منه التزاما بمعونة العقل ارادة وجود احد الافراد واما الزائد عليه فهو ساكت عنه فيتوقف
الحكم بالعموم على احراز المقدمتين المذكورتين ولذا يحكم بثبوت الحكم الثابت للطبيعة لكل واحد من افرادها
كذلك ولذلك في صورة ثبوت الحرمة الغيرية فانه يحكم بها كذلك لكل من الافراد وهذا بخلاف صورة
الاثبات كما اذا وجبت الطبيعة بالوجوب العيني فانه لا يصح تفسير ذلك الحكم الى كل من افرادها
بل الثابت ح انما هو الوجوب التخييري لا غير وليس اللفظ في الصورة الاولى ظاهر في العموم وبيان
له فلذا يعارض ما دل من الخارج على التخصيص بخلافه في الصورة الثانية اذا كان الحكم بالعموم من جهة
دليل الحكمة فان دليل الحكمة لا يجعله ظاهرا في العموم فلذا لا تعارض بينه وبين ما دل على التخصيص
بل في ذلك الدليل وارد على دليل الحكمة لكونه رافعا لموضوعه وهو عدم البيان فان قلت ان الشك
في ارادة العموم في صورة الاثبات انما يكون من جهة الشك في تعليق الحكم على نفس الطبيعة او عليها
باعتبار تقييدها ببعض الافراد فلو فرض احراز انه معلق عليها نفسها فالحال فيها كالحال في الصورة
الاولى من جهة سريان الحكم الثابت بها الى جميع الافراد قلت احراز تعليق الحكم على الطبيعة نفسها
شرط الاعتبار في الصورتين الا انه يكفي في صورة النفي في ثبوت عموم النفي لجميع الافراد مجرده
احراز هذه الصغرى من غير حاجة الى ضميمة مقدمة اخرى كما عرفت بخلاف صورة الاثبات ضرورة

انه يصح بثبوت الحكم لبعض افراد الطبيعة صدق بثبوته لنفس الطبيعة فيتحقق امتثال فرد من افراد
الرجل انه قام الرجل يعني طبيعة الرجل هذا بخلاف الوفاء فرد منها ولم يتم اذ لا يصح ان يقال ما قام
الرجل او لا رجل قائما فان بثبوت القيام بفرد منه الاخر لا مانع عن صدق ذلك وهكذا الحال في صورة
الانشاء فانه يصح تعليق الحكم الايجابي على نفس الطبيعة مع كونه ثابتا لبعض افرادها فيتحقق العتق
الرقبة مع ان وجوب العتق ثابت للمؤمنة منها بخلاف صورة النهي فان النهي عن فرد وطلب
تركه لا يستلزم طلب ترك احاد الطبيعة لعدم الملازمة بين نفي فرد ونفي الطبيعة وكيف كان فلما
كان المصحح لصدق الثبوت على الطبيعة عقلا الثبوت بالنسبة الى بعض افرادها فيجوز تعليق
الاثبات على نفس الطبيعة ويصدق الثبوت لها فلذا لا يلزم من ثبوت الحكم لنفس الطبيعة سرايته الى جميع
افرادها الا بعد احراز ان المتكلم في مقام بيان تمام مراده وانه لو كان المراد ثبوت الحكم لبعض افراد المطلق
والمفروض اطلاق اللفظ يلزم كونه مخلا بغرضه لعدم صلاحية تعليق الحكم على المطلق لكونه بيانا لبعض الافراد
فيجب ان يكون المراد ثبوت الحكم للطبيعة مع قطع النظر عن خصوصية افرادها فيسري الحكم لجميع الافراد ولذلك
هذا بخلاف صورة النفي اذ بعد كون وجود فرد واحد مصححا عقلا لصدق وجود الطبيعة فيمتنع صدق
انتفائها بانتفاء بعض الافراد الاخر فلا يجوز تعليق النفي على الطبيعة من حيث هي باعتبار انتفاء بعض
افرادها مع وجود بعضها الاخر فلذا لا حاجة الى احراز كون المتكلم في مقام البيان بل اللفظ بيان في
اول الامر وظاهر في العموم ويصلح للمعارضة لما دل من الخارج على التخصيص كما انه في صورة الاثبات
كذلك من اول الامر بالنسبة الى فرد واحد ويصلح للمعارضة لما دل من الخارج على نفي الحكم عن جميع الافراد
واما بالنسبة الى ما يدل على نفيه عن بعضها فلا يصلح للمعارضة له بل هو موضوع استفادة العموم منه في
هذا ذلك الدليل الذي هو عدم البيان وذلك بيان وان شئت توضيح الحال فافرض القطع بتعليق النفي
والاثبات على احاد الطبيعة فانظر هل ترى الفرق بينها فهل تتوقف في الحكم بعموم النفي الى
احراز مقام البيان او الحكم بعموم الاثبات مع قطع النظر عن احراز كون المطلق واردا في مقام البيان
ما اظنك ان تشك ثم بعد احرازه وكون المراد تعليق الحكم على نفس الطبيعة لا بشرط وان جميع الافراد
متساوية في تحصيل ما هو المقصود منها من دون خصوصية لبعض دون اخر فهل تتوقف في صورة
تعلق الامر بها كذلك في تحقق الامتثال بايجاد فرد واحد منها او تكتفي في تحققه في صورة تعلق النهي
بها بترك فرد واحد لا اظنك كذلك والحاصل انه اذا احرز تعليق الحكم على الطبيعة ففي صورة النفي لا حاجة
في اثبات عموم النفي الى احراز مقام البيان بل اللفظ بملاحظة تعليقه عليها ظاهر فيه بخلاف صورة الايجاب
فانه لا ظهور له في عموم الاثبات اصلا ولو احرز كونه في مقام البيان فهو لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه
ثم اذا كان الاثبات من مقولة الطلب فهو لا يجعل اللفظ ظاهرا فيه ثم اذا كان الاثبات من مقولة الطلب

في اجواز

في احراز مقام البيان يحكم بعموم الحكم بالنسبة الى جميع الافراد لكن بدلا لا استغراقا لكفاية فرد واحد في وجود الطبيعة
المحقق للامتثال واما اذا كان من مقولة الاخبار الغير الطلبي كقوله احل الله البيع فيحكم بالعموم الاستغراقي اذ
لا امتثال حتى يتحقق بفرد واحد واما اذا كان في مقام الاخبار كما اذا حلف وقال لقد احل الله البيع مخاطبا لك الا انه
فبعد احراز كونه في مقام البيان وانه لا فائدة في الاعلام من حلية بعض الافراد فيحكم بالعموم الاستغراقي ايضا
واما اذا لم يتم المقدمة الثانية فالعموم احتمالا وكيف كان فمع احراز تعليق الحكم على الطبيعة من حيث الاعتبار في
الصورتين الا ان العموم في الثانية لا يكفيه مجرد ذلك ثم احراز ذلك قد يكون بالقطع وقد يكون بالاصل وفي
الثاني قد يكفي اصل واحد وهذا فيما اذا كان التخاطب بين المخاطبين فانه يحرز اطلاق اللفظ بالحس فاذا شككت في
ان المراد نفس الطبيعة لا بشرط او هي باعتبار تقييدها ببعض الافراد فتتمسك باصالة عدم اعتبار المتكلم
قيدا زائدا على اصل الطبيعة في اعتباره وان لم يكن مستعملة في المجاز حيث لم يرد الخصوصية من نفس اللفظ
الا انه مخالف لظاهر حال المتكلم بالكلام المطلق والمراد بالاصل المذكور ذلك الظهور من حال المتكلم في
ذلك لا الاستصحاب وقد يحتاج الى اصلين وذلك فيما اذا كان الخطاب من الخطابات الغيبية احدهما احراز
وثانيهما اصالة عدم التقييد في اللفظ فيحرز بذلك موضوع الاصل المذكور وهذان الاصلان يغايران
للاصلين الجاريين في تشخيص ارادة الحقيقة اذا شك في ارادتها فان الاول مقابل لاصالة عدم ارادة
المجاز والثاني مقابل لاصالة عدم القرينة في اللفظ وكما انه قد يكفي في المقام الاول كلمة اولهما
في الصورة المذكورة وهي صورة الحضور فكما قد يحتاج اليهما في المقام كذلك قد يحتاج الى ثانيهما
وذلك ايضا في الخطابات الغيبية وكما ان الاول من جهة معناه ظهور حال المتكلم فكذلك في ثانيهما
ان الثاني من جهة مجرى لموضوع الاول منهما فكذلك في ذلك فانه محرز لموضوع الاول منهما هذا القول
يمكن ان يقال ان ظهور اللفظ هنا في عموم النفي في صورة النفي انما هو بعد ظهوره في ارادة اصل الطبيعة
ونفسه وان الحكم متعلق عليها من غير ملاحظة التقييد بالافراد والا فقد عرفت انه مع ملاحظة التقييد لا
يلزم من نفي الطبيعة باعتبار بعض القيود نفيها مطلقا وظهوره في ارادة اصل الطبيعة وكونها هي الموضوع
للحكم لا يكون الا بعد ظهور كون المتكلم في مقام البيان الا ان ذلك يحرز بظهور حال المتكلم فان
الظاهر من حال كل متكلم بكلام انه في مقام ارادة تمام مقصوده باللفظ فاذا احرز اطلاق اللفظ بالاصل او
بالقطع فيكون اللفظ بملاحظة هذا الظهور الحالي او بملاحظة اطلاقه ظاهرا في ان تمام المطلوب وموضوع
الحكم انما هو نفس الطبيعة لا بشرط المستفادة من ظاهر الاطلاق ولما كان لازم تعليق النفي عليها نفي
جميع افرادها فيكون ظاهرا في عموم النفي لذلك فلا بد من احراز مقام البيان في صورة النفي ايضا كصورة
الاثبات لكنه مدفوع بمنع توقف احراز تعليق الحكم على الطبيعة على احراز مقام البيان وكون المتكلم
في مقام بيان تمام مقصوده لامكان كون الحكم واقعا ثابتا للطبيعة باعتبار خصوصية زائدة عليها

نفس

مع كون المتكلم قاصداً للافادة جزء موضوع الحكم اعني نفس الطبيعة بذلك الخطاب مبين الخطاب الى
ان يأتي وقت الحاجة فيبين تمام مراده ولا ريب كما عرفت ان تعليق الحكم على نفس الطبيعة مع قطع النظر
عن مقام البيان يستلزم عقلاً في صورة النفي عمومه لجميع الافراد لتوقف صدق نفي الطبيعة عقلاً على
انتفاء جميع الافراد كما عرفت فلا يصح تعليق النفي عليها باعتبار انتفاء بعض الافراد مع وجود بعض
افرادها وفي صورة الاثبات يستلزم وجود فرد واحد في الجملة لتوقف صدق الوجود على الطبيعة على وجود
بعض افرادها عقلاً فيكون اللفظ في الصورة الاولى ظاهراً في عموم النفي وفي الثانية في ارادة فرد واحد
في الجملة بمعونة العقل من غير حاجة الى احراز مقام البيان فلا بد من حكم التعارض فيما بين اللفظ وما
دل عليه من الخارج على وجود بعض الافراد في الاولى او على انتفاء جميعها في الثانية المستلزم لانتفاء
فرد واحد في الجملة يتوقف صدق وجود الطبيعة واما عدم اقتضاء تعليق الحكم في صورة الاثبات
لوجود جميع الافراد بدلاً كما في مقام الامر او استغراقاً كما في مقام الاخبارات الغير الطلبية فلانه
لا يتوقف صدق وجود الطبيعة على كفاية كل واحد من الافراد في ايجادها بحيث يكون منطبقة على غرض
المتكلم فلا يقتضي العموم البدلي لذلك ولا على تحقق جميعها فعلاً فلا يقتضي الاستغراق ايضاً لذلك
فللمتكلم ان يعتبر في قصده في كفاية وجود الطبيعة في تحصيل غرضه المطلوب ايجادها على وجه خاص
وفي ضمن فرد خاص فلذا يتوقف الحكم بالعموم بدلاً او استغراقاً على جريان دليل الحكمة المتوقف على احراز
كونه في مقام بيان تمام المراد مقصوده فيحقق بعد احراز ان المفروض تعليق الحكم على نفس الطبيعة
قطعاً او بمقتضى اطلاق اللفظ والمفروض كونه في مقام بيان تمام مقصوده فينتج ان تمامه هو نفس الطبيعة
اللابشرط من غير ملاحظة خصوصية فيها اصلاً والا فيلزم اخلاله بغرضه لعدم صلاحية الخطاب المطلق
لكونه بياناً للفرد الخاص فاذا ثبت ذلك فيحكم باستواء جميع الافراد في الكفاية من استحقاق التكليف
بدلاً في مقام الامر او بارادة الجميع استغراقاً في صورة الاخبارات الغير الطلبية فانها لا زال لكون
تمام المراد نفس الطبيعة لا بشرط فافهم وتأمل جيداً فاذا عرفت ذلك كله فقد علمت افادة النهي
لطلب ترك جميع افراد الطبيعة المنهي عنها في زمان واحد وجميع افرادها المتحققة منها في الازمنة
المتأخرة اما الاول فواضح لتوقف ترك الطبيعة عقلاً على ترك جميع افرادها في زمان لا محالة واما
الثاني فلانه لا ريب ان كل فرد محقق من الطبيعة بالنسبة الى كل زمان فرد من الطبيعة غيره
في الزمان الاخر وان كان متحداً معه في غير الخصوصيات الزمانية مثلاً الزنا بامرأة خاصة في مكان خاص
على كيفية خاصة في يوم الجمعة فرد من طبيعة الزنا المنهي عنها وهو كذلك في يوم السبت فرد آخر منه غيرها
منها في زمان الجمعة ضرورة انه ليس عينه بل غيره فاذا ثبت مغايرته له فهو فرد آخر من الزنا وهكذا
في سائر الازمنة فان الموجود في كل زمان مغاير للموجود في الزمان الاخر فيكون فرداً مغايراً له ولا

يتوقف

يتوقف ذلك على كون الزمان مشخصاً للافعال الواقعة فيه بعد ثبوت التغاير بالضرورة فاذا ثبت ان في رتبة
الافعال الواقعة في الازمنة المتأخرة للطبيعة فيتوقف تركها على ترك جميع الافراد الزمانية لنقيضه العين
ما مر في غير الزمانية وان شئت قلت انه لا ريب انه لو ترك المكلف الفعل في جميع الازمنة بجميع افرادها
في الا زمان واحد فاذا اوجد فرداً منه في ذلك الزمان لصدق تحقق الفعل المنهي عنه قطعاً فلا يمكن صدق
تركه الا باعتبار تقييده بغير ذلك الزمان والمفروض عدم اعتبار ذلك التقييد في المقام فيتوقف ترك
الفعل المنهي عنه على تركه بجميع افراده وفي جميع الزمان فيكون النهي عن الفعل مستلزماً عقلاً للنهي عن جميع افراده
الزمانية وغيرها فيكون مستلزماً للدوام لذلك نعم مفاد النهي بالنسبة الى الازمنة من حيث هي من المطلقات
بالنسبة الى افرادها فلا يعم الازمنة من جهة الزمانية وانما يعمها تبعاً وتطفلاً للافراد الموجودة فيها وذلك
لان انتفاء كل شيء انما هو بانتفاء جميع ما يكون موجداً او محصلاً له ولا ريب ان الزمان من حيث هو ليس
محصلاً للفعل بل ظرف لحصوله وانما المحصل له هو الفرد المتحقق فيه فلا يتوقف انتفاء الشيء على انتفاء
الزمان نعم هو ملازم للمحصل له وهو الفرد الواقع فيه ثم ان دلالة النهي على ذلك ليس من جهة اقتضاء
وضع المادة المعروضة للهيئة لما عرفت انها موضوعة للماهية المهملة الصالحة للاعتبار على كل من
الوجوه الثلثة كما عرفت انا قلنا انها موضوعة لذات الشيء وحقيقته بعنوان اللابشرط الاعم من
اللابشرط في مقام الحكم بل من جهة اقتضاء اخذ الطبيعة المدلول عليها بالمادة على الوجه الاول وارادته
كذلك فلا مستند في ذلك كما ان النهي من جهة اطلاق المادة الظاهر في اخذ الطبيعة المدلول عليها بالمادة
على الوجه الاول ظاهر في الدوام لظهوره في عموم ترك جميع الافراد في زمان ودال عليه بالدلالة الالتزامية
العقلية المبنية على اخذ الطبيعة لا بشرط كما ان الامر ظاهر من جهة اطلاقه الظاهر في اخذ الطبيعة
المأمور بها لا بشرط كما مر في ارادة فرد ما في زمان ما ودال عليه بالدلالة الالتزامية العقلية وانما اللازم
عليه فلا لما عرفت من صدق وجود الطبيعة بوجود فرد واحد هذا وافهم واغتنم ثم ان الظاهر بل
المقطوع به ان مفاد الامر والنهي بالنسبة الى الامكنة من ازمنة المكلفين حالهما بالنسبة الى الزمان لذلك
فانهما بالنسبة اليه ليسا من المطلقات بالنسبة الى المقيدات والافراد فلا ظهور لشيء منهما في العموم بالنسبة
الى الامكنة ايضاً لكنه لما كان الموجود من الفعل في كل مكان محصلاً للطبيعة فالنهي عنها يقتضي الترك
عن جميع الافراد الواقعة في الامكنة المتعددة المختلفة فيفيد العموم بالنسبة اليها تبعاً وتطفلاً كما في
الزمان ثم ان دلالة النهي على الدوام لا يختص بما اذا كان للتحريم بل يتم عند ارادة الكراهة ايضاً كما لا يخفى
لانه ايضاً طلب لترك الطبيعة المتوقف على ترك جميع الافراد الزمانية وغيرها ثم انك قد عرفت ان الدلالة
عليه ليست من جهة الهيئة بل انما هي لازمة من اعتبار اخذ المادة على الوجه المذكور فعلى هذا لا يختص الدلالة
عليه بما اذا كان بصيغة النهي بل يتم في غيرها ايضاً وكيف كان فالمدار في الدلالة عليه تعلق الطلب بترك

الطبيعة على الوجه المذكور فلا يتفاوت فيه الحال بالنسبة الى الطبيعة وغيرها من الامثلة المتقدمة في
اول البحث فراجع ايقاظ من المصادر الواقعة في حيز النفي المحض سواء كانت في ضمن المشتقات كلا ضرب
وما ضرب ولا يضرب او مجردة كلا ضرب يظهر الحال فيها عند وقوعها في حيز النهي من جهة كون تعلق الحكم
النفي عليها مقتضيا لعموم النفي لعين ما مر فان الظاهر منها اعتبار معانيها من الاحداث على الوجه
المتقدم وقد عرفت ان تعلق النفي عليها كذلك مقتض لعموم وهكذا الحال في غير المصادر من الاسماء
الاجناس كلا رجل وامثاله تنبيه قد ظهر مما ذكرناه في تعليق النفي على الطبيعة لا بشرط من افادة
العموم الحال في الجنس المعرف والنكرات المنفيين ايضا فان نفيهما ايضا يدل التزاما عقليا على عموم
النفي بالنسبة الى جميع الافراد بالاولى وذلك لانك عرفت ان اقتضاء نفي الطبيعة لا بشرط لانتفاء
جميع ما ينطبق عليها من الافراد انما هو لا بد ان موضوع الحكم امر واحد وهو لا ينتفي الا بانتفاء
جميع ما يصدق هو عليه ولا ريب ان الوحدة كانت عارضة للطبيعة من جهة عدم اعتبار تقييدها
بالافراد ولا قرينة انها حاصلة في الجنس المعرف والنكرة بلا حظتها فان الاول من الطبيعة باعتبار
اتحادها في الذهن والثاني باعتبار اتحادها في الوجود الخارجي فاذا كان نفي الطبيعة لاجل وحدتها
العرضية مقتضيا لعموم النفي فيكون نفيهما لاجل وحدتهما الاصلية المقصودة مقتضيا له بطريق
اولى ويكفي منع الاولوية ودعوى التساوي بان الاقتضاء المذكور انما هو لاجل كون المأخوذ في موضوع
النفي هو نفس الطبيعة لا باعتبار تقييدها بالافراد وهذا المناط ثابت الى الجميع [illegible] فافهم وكيف
كان فلا ينبغي الارتياب في ان افادة نفي الطبيعة لا بشرط او الجنس المعرف او النكرة لعموم النفي
انما هو لاجل كون موضوع النفي امرا واحدا وكون النظر الى الافراد لاجل كون جميعها مرايا
حاكية عن امر واحد وصورة واحدة ولا ريب ان الصورة لا ينتفي الا بانتفاء جميع تلك المرايا اذ بوجود
واحد منها يتحقق تلك الصورة وتوجد بضرورة العقل فيكون الدلالة على عموم النفي في الجميع من جهة
الدلالة الالتزامية العقلية المسببة عن عدم اعتبار تقييد الطبيعة بالافراد وليست مسببة عن الوضع
حدا فظهر من ذلك توهم ثبوت الوضع التركيبي فيها وكيف يلتزم به فيها بكثرتها وكثرة مواردها وكيف
يحتمل ذلك من الواضع مع ان الغرض حاصل بدونه هذا تمام الكلام في الامر السادس فاذا عرفت ما
قدمنا لامنا فاعلم ان الحق انه لا دلالة لصيغة الامر على التكرار ولا المرة بل انما هو لافادة طلب
الطبيعة لا بشرط وعرفت انه لا يقتضي طلب الطبيعة كذلك طلب جميع افرادها بل الذي يدل عليه التزاما
عقليا انما هو الاتيان بفرد منها لصدق تحققها به المسقط للامر المتعلق بها لحصول الامتثال وما
حققنا في الفرق بين النهي والامر وظهر فساد استدلال بعض على التكرار بان الامر يقتضي النهي عن
ضده العام والنهي يقتضي الدوام فلا بد ان يكون الامر للتكرار والاملائم الاستلزام وما فسد فيما بين

الامر الندبي مع بعثها وهو الطلب اوضح من ان يذكر ثم ان النزاع في دلالة الامر على المرة او التكرار لا
يختص بما اذا كان للوجوب بل يجري فيه على تقدير ارادة الندب او ظهوره فيه ايضا كما لا يخفى والحمد لله رب
العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

قاعدة اختلفوا في دلالة الامر على الفور او التراخي على اقوال ثالثها عدم دلالته على خصوص شيء منهما بل انما
يدل على مجرد طلب الطبيعة مع السكوت عن شيء من الامرين وتحقيق الكلام فيه يقتضي رسم امور الاول ان
مرادهم بدلالة الامر انما هو اقتضاؤه ولو من غير جهة ظهوره وضعا او انصرافا فضلا عن كونه من جهة الوضع
والشاهد ما يأتيك من حجج الطرفين من القائلين بالفور او التراخي حيث انهم احتجوا على ما صاروا اليه بالاصول
العملية كالبراءة والاستصحاب والاحتياط ايضا وليس ذلك الا لاجل ان مدعاهم اثبات الاقتضاء
في الجملة ولو من غير جهة دلالة اللفظ وظهوره ايضا وان احتجوا به ايضا فغرض المثبت لاحد الامرين اثبات
الاقتضاء لما صاروا اليه باحد الوجوه من دلالة اللفظ وضعا او انصرافا او من الاصول العملية ويكفيه واحد
منها لو تم وعلى النافي ابطال جميعها اذ مع سلامة بعضها فهو كاف في غرض المستدل فعلى هذا فلا تحقيق
النزاع بصيغة الامر بل يعم كل ما دل على الوجوب بل الامور الثلاثة ايضا كالاجماع والعقل والمتواتر المعنوي
الا ان بعض الوجوه المحتج بها في المقام لا يتمشى في الباب الا في اللفظ فيها يتمسك بظهوره على المدعى ثم ان
الفور والتراخي من عوارض قيود الطلب ومن كيفياته فيكون الاول نظير تأكد الطلب والثاني نظير خفة
الترك في الامر الندبي بمعنى ان الطلب الفوري هو مرتبة من الطلب وهو ما لا يرضى الآمر معه بتأخير الفعل
عن اول وقته وكذلك الطلب مع التراخي هو مرتبة منه وهو ما يكون الامر معه راضيا بالتأخير كما ان
الوجوب والندب مرتبتان منه فيكون للطلب مرتبتان من حيث الرضا بالترك وعدمه ومرتبتان
من حيث الرضا بالتأخير وعدمه فيعبر عنه من الجهة الاولى بالوجوب والندب ومن الجهة الثانية
بالفور والتراخي او هما من قيود المادة المعروضة للطلب ومن كيفياتها وان كان الدال عليهما
الصيغة كما مر في المشتق الى آخره حيث جعلت المرة والتكرار على القول بهما من معاني اللفظ ومن قيود
المادة وكيف كان فهما لا بد ان يكونا بمعنى التعجيل والتأخير فيكون المراد بالامر على القول
بكونه مقتضيا للفور انه يجب الاتيان بالمأمور به معجلا وعلى القول بكونه للتراخي انه يجب
موسعا ومتراخيا به وكيف كان فان كان المراد بالفور هو عدم الرضا بالتأخير وبالتراخي الرضا
به فهما من قيود الطلب وكيفياته وان كان المراد بالاول نفس التعجيل وبالثاني نفس التأخير

فلما ع قيد المادة الظاهر هو الاول ويظهر الثمرة بين الاحتمالين في الفور في جواز الاحتياط
واستصحاب الوجوب في الآن الثاني على تقدير الترك في الآن الاول فعلى ان يكون المراد فعلى الاول
منهما يجوز كل منهما فان المطلوب ح مطلق وبقاء الطلب والوجوب محتمل فيجوز الاحتياط
والاستصحاب في الآن الثاني على تقدير الترك في الآن الاول وعلى الثاني منهما لا يجري شيء منهما
فان المطلوب ح هو الفعل مقيدا بايقاعه في اول الازمنة والمفروض انتفاء القيد فيرتفع
الطلب عن المقيد يقينا فلا يجري شيء منهما في المقام ح ثم ان اتصاف الطلب الايجابي بكل من
صفتي الفور والتراخي واضح فهل يتصف بهما الطلب الندبي ايضا الظاهر نعم فان معنى الطلب
الندبي انما هو اظهار الشوق الى الفعل مع الرخصة في تركه ويمكن ان يكون ذلك الشوق مشتملا
على الشوق الى وقوعه في اول الازمنة ايضا وبعبارة اخرى انه يكون الامر مشتاقا الى وقوعه مع
اشتياقه الى وقوعه في اول الازمنة وبعبارة ثالثة ان ترك الفعل راسا في الطلب الندبي و
ان كان جائزا الا ان الامر على تقدير كون طلبه ذلك فوريا يكون بحيث لا يرضى بتاخير الفعل
على تقدير ايقاع المامور اياه عن اول الازمنة وبعبارة رابعة فارسية اينكه آمر بتقدير يكه مامور
نخواهد اتيان كند بفعل راضى نيست بتاخير او از اول ازمنة اگرچه تجويز كرده است از براى او
ترك فعل را بالكلية فثبت جواز اتصاف الطلب الندبي بالفور فاذا ثبت جواز اتصافه
بالتراخي ايضا فانه يصدق بدله فعلى هذا فيلزم تعميم النزاع بالنسبة الى الامر الندبي ايضا لكن لم ار في
المقام الذي عد عليه بل ظاهرهم في اختصاص النزاع بالايجابي منه لكن بعد ظهور الحال في الايجابي
يظهر الحال في الندبي ايضا لفقد ما يوجب الفرق بينهما فان جهة الوجوب والندب غير جهة الفور
والتراخي فلا ملازمة بينهما فافهم ثم المراد بالفور في كلام القائلين به يحتمل وجوها الاول ثاني
زمان الصيغة اي عدم الرضا بتاخير الفعل عنه الثاني اول اوقات الامكان بمعنى عدم الرضا
بالتاخير عنه الثالث الفورية العرفية الرابع الفورية المختلفة في العرف باختلاف الافعال
الخامس عدم الوصول الى حد التهاون والمراد بالتراخي ما يقابله في كل من الاحتمالات لكن الظاهر
بل المقطوع عدم قائل بجواز التاخير الى حد التهاون فيكون ذلك قرينة على حصر المراد في الاحتمالات



الاربعة الاول فيظهر ضعف ما يظهر من بعضهم اياه بالخامس فتدبر الثانية قد يقال او قيل ان مقتضى
الاصول اللفظية كون صيغة الامر موضوعة للقدر المشترك بين الفور والتراخي نظرا الى استعمالها
في كل منهما والمفروض وجود الجامع بينهما والاصل ح هو وضع اللفظ لذلك الجامع اذا امر استعماله
فيه ايضا او بدونه وفيه انه لم يقم دليل على اعتبار مثل ذلك الاصل على تسليم الصغرى في المقام
هذا مضافا الى امكان منع الصغرى ايضا فان القدر المسلم انما علمنا في بعض ان المراد هو الفور

وفي بعض

وفي بعض آخر هو التراخي لكنه لم نتيقن بخروج اراداتهما من خصوص اللفظ بل يحتمل استعماله في القدر المشترك
والاطلاق عليهما من باب اطلاق الكلي على الفرد هذا مع ان احراز نحو ارادة خصوص التراخي في مورد دون
شرط القضاء فان القدر الذي يمكن العلم به في بعض الموارد انما هو ثبوت جواز التاخير وهو مشترك
بين ارادة نفس الطبيعة اللابشرط وبين ارادة التراخي بان يؤخذ الاذن في التاخير في مفهوم
اللفظ حتى يكون مستعملا في التراخي اي اللاشتراك بينهما فلانه لا ريب في ثبوت جواز التاخير على
تقدير ارادة الطبيعة اللابشرط ولم يتيقن ايضا استعماله في القدر المشترك فلا يثبت الصغرى
على كلا القولين في الاصل المذكور وكيف كان فالتمسك بالاصل المذكور في المقام مدفوع
صغرى وكبرى فلم يثبت به الوضع للقدر المشترك حتى يعمل بمقتضاه عند الشك وهو الحمل على الطلب
اللابشرط هذا مجمل الكلام في مقتضى الاصول اللفظية واما العملية فالذي يمكن جريانه في المقام
ثلثة منها البراءة والاستصحاب والاحتياط واما التخيير فلا مجرى له هنا بوجه لاختصاصه بدوران
الامر بين المحذورين وما نحن فيه ليس منه فلنتكلم ح في مقتضى كل من الثلثة ومجاريها وسنقول في
مقتضى الاول وهي اصالة البراءة عند الدوران بين الفور التعيين التضييقي والتراخي او القدر المشترك
حيث انه في معنى التراخي هو التراخي او القدر المشترك الذي هو في معناه ارجع الشك ح الى الاقل والاكثر
والاكثر والقدر المتيقن منه واحد وهو استحقاق العقاب على مخالفة الامر في جميع الاوقات
والزايد مشكوك وهو استحقاقه على خصوص اول الوقت فيبنى على عدمه كما ان مقتضاه في الفور
المضيق عند دوران الامر بينه وبين التعدد التكليفي او القدر الثابت المعلوم ح هو استحقاق
العقاب على اول الوقت فيجب التعجيل فيه واما استحقاق العقاب على خصوص الآن الثاني ايضا
فمشكوك فيبنى على عدمه ونفي التكليف فيه مع تاخير فيه واما عند الدوران بين الفور المضيق
وبين القدر المشترك اي الطلب المطلق الذي لازمه جواز التاخير فيمكن ان يقال انه من قبيل الشبهة
المحصورة الدائرة بين الاقل والاكثر في الامور العقلية فيكون من دوران الامر بين المطلق
والمقيد فيكون من قبيل الشك في شرطية شيء للمامور به او جزئيته له في الامور الخارجية فعلى القول
بجواز اجراء البراءة في الاقل والاكثر العقليين يجوز الحكم بنفي التكليف عن القيد المشكوك فيه
اعتباره وهو في المقام الفورية وعدم العقاب عليه فان المقدار المتيقن من استحقاق العقاب
هو استحقاقه على مخالفة الطلب راسا واما على القول بتلك الخصوصية فلا وبالجملة اذا علم
اجمالا بالطلب عن الشارع وشك في المكلف به فاما ان يكون الشك من قبيل الشبهة الدائرة بين
المتباينين واما ان يكون من الشبهة الدائرة بين الاقل والاكثر الاستقلاليين او من الشبهة
الدائرة بين الاقل والاكثر الارتباطيين وعلى الاخير اما ان يكون الاقل والاكثر من الامور

الخارجية بعنوان للاكثر في الخارج اجزاء خارجية اكثر من الاقل بعنوانه يشتمل عليه ومجاوزة من الامور
الخارجية واما ان يكونا من الامور العقلية بعنوان الاكثر ليس اجزائه في الخارج اكثر من الاقل وهذا
فيما اذا دار الشبهة بين المطلق والمقيد والاول منهما كما في الشك في جزئية شيء للعبادات او
شرطيته اذا كان الجزء او الشرط من الامور والافعال الخارجية كالسورة والقنوت وغيرهما لا
مثل الطهارة حيث انها ليست من الامور الخارجية المحسوسة المتميزة في الوجود عن المشروط بها
والثاني منهما كما في الشك في ان المطلوب هو الرقبة المؤمنة او مطلق الرقبة اذا علم بوجوب
عتق الرقبة في الجملة وكما في الشك في اشتراط صلوة الميت مثلا بالطهارة بعد العلم بوجوبها في
الجملة فمنهم من حكم بالبراءة عن الزايد مطلقا واقتصر في الاحتياط على المتباينين ومنهم من حكم بالاحتياط
في القسم الثاني من القسم الاخير ايضا وحكم بالبراءة في الاول منهما وفي الاستقلاليين ومنهم
من حكم بالاحتياط في القسم الاخير بكلا قسميه كما هو في المتباينين واقتصر في البراءة على الاستقلاليين
وجواز الرجوع الى البراءة فيما نحن فيه حيث انه من القسم الثاني من القسم الاخير انما هو على القول
الاول ويمكن الفرق بين ما نحن فيه وبين المطلق والمقيد بان المكلف يقطع هناك في زمان
بترتب العقاب على ترك الفعل بالمرة من اجزائه وشرايطه بخلاف فيما نحن فيه وبعبارة اخرى انه قاطع هناك
في زمان باستحقاق العقاب على ترك المطلق بما هو من قيوده وكونه سببا له ولو في اخر الوقت اذا كان
الامر به موسعا بخلاف في المقام فانه لا يقطع بكون ترك المطلق بما هو من قيوده سببا لاستحقاق العقاب
في زمان اصلا لا في الزمان الاول لاحتمال جواز التاخير ولا في الآن المتاخر لاحتمال كون التكليف
به فوريا موقتا بالاول يفوت بفوات وقته فيخرج من باب المطلق والمقيد ومرجع الفرق انما هو
كون الشك ناشيا من غير جهة الزمان ثمة وعنه هنا وبعبارة اخرى ان المشكوك الاعتبار ثمة من غير الزمان
وهنا منه اقول فرق اخر بين المقامين بيّن لا محالة وان كان لا يوجب اختلاف الحكم وهو انه يمكن
التفكيك بين المطلق والمقيد في زمان ثمة بخلاف هنا حيث انه نفس الزمان وانفكاكه عن نفسه
غير معقول هذا الكلام لا يكفي في الفرق المذكور فان الظاهر من المقطوع دخول المقام في المطلق والمقيد فان
الشك فيه في ان المطلوب نفس الفعل من غير تقييده باتيانه في الآن الاول او انه مع تقييده به ولا ريب
ان المقيد قد يكون قيده من غير الزمانيات وقد يكون منها وعدم حصول القطع منه بحكمه باستحقاق
العقاب في زمان انما هو لازم لكون التقييد القيد نفس الزمان وليس المعتبر في المطلق والمقيد هذا القطع
وكيف كان فمع القول المذكور يجوز نفي اعتبار الفورية والعقاب على تركها الآن جريان اصالة البراءة في
الزايد في مطلق الاقل والاكثر الارتباطيين بعد ما عرفت انه لا يجري فيما اذا كان الشك في الزايد راجعا
الى البدو ولكون الاقل مستيقنا في التكليف به نفسه كيف كان فيكون المعلوم الاجمالي المعلوم التفصيلي

وهو الاقل

وهو الاقل ولكون الشك في الزايد بدويا يرجع فيه الى البراءة بكون التكليف به من غير بيان والالتزام
بذلك فيهما مشكل جدا فان الاقل حقيقة واقل من ان يكون مطلوبا بنفسه او جزءا من المطلوب و
لا ريب ان الجزء مطلوبيته مقدمية فليس هو مطلوبا حقيقة فلا يغني كون الاقل مطلوبا كيف كان
عن تعدد المعلوم بالاجمال اليه ويرجع في الزايد الى اصالة البراءة فيكون الحال فيهما اذن كالحال في
المتباينين فيجب الاحتياط باتيان الزايد ايضا فتدبر ثم على تقدير جواز اجراء البراءة في اعتبار
الفورية وتاخير المكلف الفعل عن اول الازمنة فربما يجب اجراء الحكم ح في المطلق والمقيد مع
تعذر القيد في اول الوقت لاحتمال كون المكلف به هو المقيد لا المطلق ولا ريب انه على تقديره
لا يكلف التكليف به ح لعدم القدرة عليه فيكون التكليف مشكوكا لذلك ايضا فيرجع الى اصالة
البراءة عن العقاب عليه فكذلك في المقام فان التكليف بالفعل في المقام بالنسبة الى الآن الاول
كان مشكوكا لاحتمال جواز التاخير فلم يعد فيه لذلك وكذلك الآن الثاني فانه فيه ايضا مشكوك
لاحتمال كون المكلف به هو المقيد بالآن الاول وقد تعذر ذلك القيد لامتناع عود الزمان الاول
الذي هو القيد فيرجع ح ايضا الى اصالة البراءة فيكون الاصل الرجوع اليها في نفي التكليف ايضا
ثم الفرق بين المقامين ان المكلف ان ترك الفعل في الآن الثاني يقطع بمخالفة التكليف اجمالا
اما بفعل الترك او بتركه في الآن الاول لكنه لا يقطع تفصيلا بكون خصوص واحد من التركين عصيانا
فانه قبل العلم بكون الفعل او تركه بخصوصه منجزا عليه فعلا ولا دليل على وجوب الموافقة الاحتمالية
او التحرز عن حصول العلم بموافقة الواقع في واقعتين لكن الحق فساد هذا التخيير وان المقام من قبيل
المكلف به المردد بين المطلق والمقيد مع تعذر القيد بعد التمكن منه فانه في الآن الاول كان متمكنا
من الاتيان بالفعل فيه فتعذر القيد وهو الآن الاول بعد التمكن منه والاشبه ح في وجوب الاتيان
بالفعل في الآن الثاني فان المكلف قطع بالتكليف بذات المطلق وهو الاقل في الآن الاول
الا انه لم يتيقن بدخلية الآن الاول وكان الشك فيه بدويا فيرجع الى الاصل في العقاب عليه
والتكليف به وبعد ثبوت التكليف والقطع به لا بد من رفعه بالامتثال قطعا او احتمالا على تقدير
تعذر القطع او التجري لمشكل ولو بان العقد ترك القطع مع التمكن منه وان شئت قلت انه
في الآن الاول قطع بتكليف عليه مردد بين الآن الاول والمتاخر فلا بد في رفعه بالامتثال القطعي
والاحتمالي على ما مر ولما كان المفروض جريان اصالة البراءة في الآن الاول بحكم العقل بل الشرع ايضا
بمقتضى اخبار البراءة وكان لازمه رفع اليد عن الامتثال القطعي فترك الامتثال القطعي لذلك واما الاحتمالي
ودفع المخالفة القطعية فلا بد منه بحكم العقل في الخروج عن المخالفة القطعية للتكليف
المعلوم ودفع لاحتمال العقاب وكيف كان فما نحن فيه من قبيل الشبهة المحصورة التي تعلق احد الاطراف

بعد العلم الاجمالي فان المكلف عالم في المقام اجمالا بتكليف عليه في مجموع الزمنين المردد بين كونه التكليف
بالفعل في خصوص الزمان الاول الحاضر فان الزمان الاول في اطراف العلم الاجمالي ولا ريب ان تعذر بعد
لزمه في اطرافه فيجب الاحتياط باستيفاء الطرف الاخر كما في مثله بحكم العقل وان شئت قلت انه من قبيل الشبهة
المحصورة التي يجوز تناول احد اطرافها لقيام الاصل الشرعي عليه ونظيره عليه او فرق وان كان حكم الا تكليف
ولا يخالف التي تخلف بعض اطرافه بعد العلم الاجمالي فانه في المقام جاز مخالفة الفورية التي هي احد طرفي
الشبهة بحكم اصالة البرائة المحكوم بها عقلا وشرعا لكنه جواز ارتكاب احد الاطراف لا يوجب ارتفاع
حكم العلم الاجمالي بل يتعين الاحتياط في الطرف الاخر نعم لو قام امارة معتبرة شرعا على تعيين المعلوم
الاجمالي وتخصيصه بمورد فيجوز تناول الطرف الاخر لكون الشك فيه ح بدويا بحكم الشارع وهذا كله في
الشبهة الحكمية وهي الشك في مراد الشارع من الفورية او جواز التاخير اما لعدم نص اصلا كما اذا ثبت وجوب
الفعل بدليل لبي ودار الامر فيه بين الاحتمالين او للاجمال او لوقوع التعارض بينه وبين غيره كما اذا
قد يعتقد بوجوب المبادرة والاتيان بالفعل فورا على القول بافادة الامر الفور المشترك او اجواز كون
المراد هو طلب الفعل من غير تقييد فيه بالفورية وذلك لانه وان اوجز ما مراد الشارع ولم يكن الشبهة في جهة
الحكم بل هو معلوم لكنه لما كان الطلب المطلق المجوز تاخيره واقعا في اول الازمنة معينا باعواز منه التمكن
في اتيان الفعل بعنوانه لا يجوز واقعا تاخيره عن ذلك الوقت بحيث لو ترك فيه يستحق العقاب عليه لكون
الترك ح مستندا الى المكلف حيث انه اخره عن اول الوقت مع تمكنه من اتيانه فيه فيكون الترك مستندا
الى فعله الاختياري وهو التاخير مع تمكنه من التعجيل فلا يكون معذورا فيه واطلاق الطلب لا يكون مستلزما
للرخصة واقعا في الزمان بتعذر الاتيان بل انما هو مستلزم لها الى اخر ازمنة التمكن فيكون تفويت
المامور به عند تعذره تفويتا له من غير ترخيص شرعي فلا يكون معذورا فيه فيستحق العقاب عليه لو اتفق
ولا ريب انه ليس للمكلف سبيل الى [illegible] او ازاخر ازمنة التمكن الذي يجوز له التاخير اليه فان اطلاق
اللفظ لا يكفي لكونه معينا للمصداق الخارجي المشتبه كونه مصداقا له فلو اخره عن اول الاوقات مع احتمال
تعذره في المتاخر من الازمنة فاتفق تعذره ح فهو مؤخر له عن وقته المستلزم لفوته من غير مرخص شرعي فلا يكون
معذورا ح فيستحق العقاب عليه ولاجل ذلك يحكم العقل لزوم المبادرة اليه مع احتمال التعذر فيما
بعد مع اشتباه زمان التعذر فيما بين الازمنة المتاخرة دفعا للعقاب المحتمل وكيف كان ففي صورة
الشبهة الحكمية وان كان مقتضى العقل جواز التاخير وعدم وجوب المبادرة الا ان الشبهة الموضوعية
اعني اشتباه اخر ازمنة التمكن الذي يجوز التاخير اليه واقعا مجرى الاشتغال بحكم العقل كما عرفت لما عرفت
والفارق بين الصورتين انه لما كان بيان الحكم لازما على الشارع فما لم يعلم البيان يقبح العقاب بحكم
العقل فلذا يحكم بجواز التاخير في الشبهة الحكمية حيث ان بيان الحكم من شأن الشارع ويكون لازما عليه وهذا

بخلاف

بخلاف الشبهة الموضوعية فانه ليس على الشارع تعيين المصداق المشتبه فعدم بيانه له لا يكون عذرا عند
العقل فلا يكون التاخير لاجله تاخيرا لمرخص فيكون العقاب محتملا لاجل التاخير والاشتغال اليقيني
بالتكليف يقتضي عقلا الخروج من عهدة العقاب عليه لكن الاول صحيح ويقبح الاكتفاء بالموافقة الا
حتمالية مع التمكن من العلمية مع احتمال العقاب على الاول فيجب المبادرة دفعا لضرر العقاب المحتمل
وفي هذا نظر ضعيف فانه ربما يتوهم ان موضوع قاعدة الاشتغال انما هو احتمال العقاب فيحكم العقل
ح بتحصيل الامن منه لكن احتماله منتف في المقام بحكم العقل فان المكلف شاك في اول الوقت في تنجز
التكليف عليه وكون الترك ح منشأ للعقاب فيرجع الى اصالة البرائة عنه ح فينتفي احتمال العقاب
فلا يبقى لقاعدة الاشتغال موضوع حقيقة وتوضيح الضعف ان العقل انما يحكم بنفي العقاب من باب قبح صدوره
من الشارع من غير بيان وهذا لا يكون الا فيما اذا كان البيان من شأنه فيختص بالشبهة الحكمية ولا يعم المو
ضوعية لعدم لزوم البيان عليه فيها فلا يقبح العقاب فاذا لم يقبح فلا يحكم العقل بانتفاء احتمال
العقاب لان نفي المكلف بالذات اذا كان من مقولة العقاب لا يكون الا بقبح صدوره منه او المرخص
عدم قبحه عليه في صورة المخالفة المسببة عن التاخير في الشبهة الموضوعية فلا ينتفي احتمال العقاب
فيتحقق موضوع قاعدة الاشتغال هذا [illegible] دام ظله ونعم ما افاد ان الذي ذكره في غاية المتانة والحسن
لولا استصحاب بقاء التمكن من الفعل الى الزمان المتاخر المشكوك فيه التمكن لكن الحق جريانه في المقام
فيحرز به موضوع التمكن في الان المتاخر فيكون التاخير ح لمرخص شرعي ومعه لو اتفق التعذر [illegible]
المامور به فهو معذور فينتفي احتمال العقاب فيرتفع موضوع الاشتغال هذا مع انه يمكن التمسك
باصالة البرائة في اثبات جواز التاخير نظرا الى اخبار البرائة العامة للشبهات الموضوعية بل غالبها
واردة فيها فان المفروض الشك في كون الان الاول هو زمان التمكن من الفعل لا غير بعنوان انحصاره
فيه فلا يجوز التاخير عنه فيحكم بعدم حرمة التاخير كما في المايع المردد بين كونه خمرا او خلا مثلا لو لا الشبهة
في جواز الرجوع الى اصالة البرائة بمقتضى الاخبار العامة للشبهات الموضوعية لكنه نعم من باب
حكم العقل يختص بالشبهات الحكمية حيث انها مبنية على لزوم قبح العقاب المتوقف على ترك البيان
اللازم واما في باب الاخبار فهي بعينه من الشارع ورخصة منه في الارتكاب فيتبع ح ما ثبت فيه التعبد
ان في مورد نفيه لها او مطلقا فقط ولا شبهة في ثبوته مطلقا فيكون التاخير عن اول الوقت ح بترخيص
الشارع المؤمن عن العقاب فلا مجرى للاشتغال وكيف كان ففي قاعدة البرائة التعبدية مع الاستصحاب
كفاية يقتضيان جواز التاخير [illegible] يقتضيان احتمال العقاب فلا مورد للاشتغال فتلخص مما ذكر ان القاعدة
الاولية جواز التاخير الى ان يقطع بكون الوقت اخر ازمنة الامكان وهل ثبت دليل وارد على
القاعدة الاولية ام لا [illegible] في المقام مطلقا او في الجملة الحق نعم في الجملة وبيانه ان التمكن من الفعل

فيما بعد من الامور المستقبلة ولا ريب ان باب العلم اليها منسد غالبا فذلك اوجب اعتبار الظن فيها
بحكم العقل والعقلاء الا ترى انهم يحكمون بلزوم دفع الضرر المظنون وقوعه فيما بعد ولذلك يكتفون
في اعمالهم وتجاراتهم واسفارهم الى البلدان البعيدة بالظن بالسلامة وكيف كان فاعتبار الظن
في الامور المستقبلة مما لا ريب فيه وما نحن فيه منها فيكون الظن حجة في احراز ازمنة التمكن
فيكون واردا على القاعدة الاولية في مورده فلا يجوز التاخير ح فلا عذر في دفع العقاب على تقدير
المخالفة لو اخر ح فالحال في الاوامر المطلقة بالنسبة الى احراز ازمنة التمكن كالحال في الاوامر
الموقتة بالوقت الموسع بالنسبة الى تضيق الوقت الذي لا يجوز التاخير عنه فان الظن بالضيق
هناك معتبر قائم مقام العلم به وواردا على استصحاب بقاء الوقت الا انه فرق بين المقامين من
وجه وهو ان الاستصحاب في المقام مما لا شبهة لنا في جريانه واعتباره حيث ان المستصحب فيه هو
التمكن من غير الزمانيات بخلافه ثمة فان جريانه فيه حيث ان المستصحب نفس الزمان بعد محل تامل

بسم الله الرحمن الرحيم اللهم وفقني لاتمامه بحق محمد وآله

أصل اختلفوا في وجوب مقدمة الواجب على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المقام لابد من تقديم امور الاول ان المسئلة هذه اهي من المسائل الاصولية او الفقهية او اللغوية او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة منشؤها اختلاف الاعتبارات الصالحة لوقوعها محلا للبحث اذ المسئلة باعتبار وقوع السؤال فيها عن ادراك العقل الربط بين وجوب شيء وبين وجوب مقدمته والملازمة بينهما وعدمه تدخل في المسائل الاصولية العقلية كسائر المسائل المبحوث فيها عن الملازمات والاستلزامات العقلية كمسئلة الامر بالشيء ومسئلة اجتماع الامر والنهي وغيرها فان المسئلة الاصولية لا تختص بما كان البحث فيها عن حجية احد الادلة المعروفة التي منها العقل بل يعم ما كان البحث فيها صغرويا راجعا الى وجود الدليل كالمسائل المذكورة وغيرها كما في مسئلة الحسن والقبح وكما في مسئلة الملازمة بين حكم العقل والشرع لشمول عموم تعريف علم الاصول حيث انهم عرفوه بالعلم بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فان حاصل معناه انه العلم بما يكون طريقا لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي مع كونه ممهدا له ومقتضى ذلك ان المسئلة الاصولية ما يكون المطلوب النتيجة فيها من طرق استنباط الحكم الفرعي ومن مقدماته الممهدة له فيعم كلما كان المطلوب فيها من مقدماته ولا ريب ان احراز ذات الدليل ايضا من المقدمات ضرورة ان العلم بحجية العقل لا يكفي في استنباط حكم الضد الموسع مثلا الا بعد العلم بانه يحكم بالملازمة بين الامر بالشيء وبين النهي عن ضده وعدمه كما ان العلم بحجية الخبر مثلا لا يكفي في استنباط حكم الكر الملاقي للنجس او القليل الملاقي له ما لم يعلم بوجود قول عم اذا بلغ قدر كر لم ينجسه شيء هذا مضافا الى ان المسائل الاصولية العقلية المختلف فيها انما يقع البحث فيها عن وجود حكم العقل لا عن حجيته اذ لا خلاف لاحد فيها بعد احراز الصغرى الا عن بعض الاخباريين وهو مع بطلان في الضعف لا يلتفت اليه لكونه مصادمة للضرورة وشبهة

في مقابلة البديهة والحاصل ان المسائل الاصولية العقلية الدائرة بين الاعلام الواقعة محالا للنقض والابرام لا يرجع الكلام فيها الا الى الصغرى الآن البحث في بعضها انما يقع عن حكم العقل المستقل وفي بعضها عن حكمه التبعي كما في المقام وفي اكثر المسائل المشار اليها وبالجملة كلما يقع في طريق استنباط الحكم الشرعي الفرعي من حيث كونه طريقا اليه فهو من المسائل الاصولية وما يقابلها الفرعية وهي ما لم تكن واقعة في طريق الاستنباط بمعنى ان المطلوب فيها ليس ما يكون من مقدمات استنباط الحكم الفرعي بحيث لا يتوقف العمل بعده على استنباط حكم آخر بل يترتب عليه العمل بلا واسطة استنباط آخر ولذا اعرف بما يتعلق بكيفية العمل بلا واسطة فمن هنا اتضح الفرق بين المسئلة الاصولية والفرعية وخلاصة الفرق ان الاولى عبارة عن المسئلة الممهدة لاستنباط طريق الحكم الفرعي بحيث تكون النتيجة والمطلوب فيها من مقدمات استنباط الحكم الفرعي لا نفس الحكم الفرعي فلذا لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما تتعلق بها بعد استنباط حكم آخر والثانية عبارة عن المسئلة الممهدة لاستنباط نفس الحكم الفرعي الذي يتعلق بالعمل بلا واسطة استنباط حكم آخر لا يقال مسئلة وجوب الصلوة مثلا او الصوم او الحج او الزكوة من المسائل الفرعية قطعا ومع ذلك لا تتعلق بكيفية العمل بلا واسطة بل انما تتعلق بها بعد استنباط تلك الموضوعات الشرعية وهي الصلوة وما بعدها من الادلة الشرعية فاذن لا فرق بينها وبين مسئلة مقدمة الواجب ومسئلة الامر بالشيء لانا نقول الذي نفيناه في الفرعية واثبتناه في الاصولية انما هو الاحتياج الى استنباط حكم آخر ~~بل انما هو الى استنباط موضوع~~ لا مطلق الاستنباط ولا ريب ان المحتاج اليه في المسائل المذكورة ليس استنباط حكم آخر بل انما هو الى استنباط موضوع الحكم الفرعي المستنبط بخلاف مسئلة الامر بالشيء مثلا فانها مضافا الى احتياجها الى ذلك محتاجة في تعلقها بالعمل المكلف الى استنباط حكم آخر وهو وجوب المأمور به المضيق مثلا وكيف كان فالمسئلة بالاعتبار المذكور داخلة في المسائل الاصولية العقلية وباعتبار وقوع السؤال فيها عن لوازم الوجوب واحكامه اذا قصد به توضيح معرفة الوجوب الذي هو احد الاحكام المبحوث عن حقيقتها في المبادي الاحكامية تدخل في المبادي الاحكامية فان الغرض فيها ما كان معرفة الحكم والحاكم والمحكوم عليه وبه واقسام الحكم من التكليفي والوضعي

باقسامها وقد يتوقف معرفة بعض الاقسام على معرفة بعض لوازمه واحكامه فلذا قد يقع البحث فيها
عن لوازم بعض تلك الاقسام واحكامه نظرا الى توضيح الحال في الملزوم ولا ريب ان وجوب المقدمة
من لوازم وجوب ذيها ومن احكامه فهو من احكام الوجوب الذي هو احد الاقسام المقصود معرفتها ثمة
من الاحكام ولاجل ذلك ذكر بعض المسئلة في المبادي الاحكامية وباعتبار وقوع السؤال فيها عن
وجوب المقدمة الذي هو من فعل المكلف تدخل في المسائل الفرعية وباعتبار وقوع البحث عن دلالة
الامر عليه لفظا تدخل في المبادي اللغوية فاذا عرفت ذلك فهل النزاع في المقام انما هو باعتبار
الاول او الثاني او باحد الاخيرين الظاهر انه انما هو باحد الاولين لا الثالث وان كان يوهمه
ظاهر قولهم مقدمة الواجب واجبة او ما لا يتم الواجب الا به واجب او لا الا ان الثالث [illegible]
في كلماتهم وادلتهم يقضي بان مرادهم انما هو اثبات الملازمة بين وجوب المقدمة ووجوب ذيها
لا اثبات وجوب المقدمة ابتداء هذا مضافا الى انه لو كان الغرض ذلك فلا ريب انه لا سبيل
الى اثباته فعلا الا بالعقل لعدم ما يدل عليه من الكتاب والسنة او الاجماع فيتوقف ثبوته
على حكم العقل بالملازمة في وجوب المقدمة ولا كلام في ضرورة عدم اختصاص النزاع بالواجبات
التي يكون الدال عليها الاوامر اللفظية وان كان يوهمه ذكر بعضهم تلك المسئلة في مباحث الامر
كصاحب المعالم ره لكنه يدفعه انه ره لم يذكر في كتابه المبادي الاحكامية ولا الادلة العقلية
ولما كانت مباحث الاوامر انسب ح لان يذكر فيها هذه حيث ان الغالب في الواجبات ما يثبت
باللفظ فذكرها في طيها لذلك كذكره مسئلة الامر بالشيء واجتماع الامر والنهي واما غيره ممن تاخر
عنه من الذين ذكروها في مباحث الامر مع تعرضهم للادلة العقلية فانما هو لمجرد التبعية له قدس سره
هذا مضافا الى انه لم يستدل احد من المثبتين على وجوب المقدمة بظهور الامر فيه لفظا وان وقع
انكار الدلالات الثلث في كلام بعض المتكلمين لكنه بعد ظهور المراد لا بد من حمله على شدة التكلف
وكيف كان فالظاهر بل المقطوع به ان النزاع في ثبوت الملازمة عقلا بين وجوب شيء وبين
وجوب مقدمته فتكون المسئلة عقلية ومع ان تعلق الغرض بتوضيح الحكم الوجوبي بذكر بعض
لوازمه

لوازمه فيناسب ذكرها في المبادي الاحكامية والا ففي الادلة العقلية كما فعله بعضهم فتكون
من المسائل الاصولية العقلية ومن هنا ظهر ضعف ما يظهر من سلطان المحققين ره من كون
النزاع في المقام لفظيا حيث قال في رد الاستدلال النافين من وجوب المقدمة الايجابية
الظهور وجوبها بانه لو كان الامر مقتضيا له لامتنع التصريح بنفيه اقول فيه نظر اذ صحة التصريح
بعدم وجوب المقدمة لا ينافي ظهور وجوبها عند عدم التصريح اذ يجوز التصريح بخلاف ما هو
الظاهر كما في القرائن الصارفة في المجازات عن المعاني الحقيقية اذ الخصم لا يدعي الا ظهور وجوب
المقدمة عند ايجاب ذي المقدمة مع عدم دليل وقرينة الا ان يدعي عدم الفرق بين التصريح
وعدمه وهو في مرتبة المدعى فتدبر انتهى كلامه رفع مقامه وتوضيح الضعف ان مراد المستدل
بالامتناع والجواز انما هو الامتناع والجواز العقليين بمعنى الحسن والقبح يعني انه لو كان الامر مقتضيا عقلا
لوجوب المقدمة بمعنى ثبوت الملازمة عقلا بينه وبين وجوب ذيها لقبح التصريح بخلافه وليس مراده نفي الظهور
اللفظي حتى يتجه عليه ما اورده قده بل المراد نفي الملازمة عقلا فيتجه الاستدلال وينقلب الاشكال
فافهم وكيف كان فالمتأمل في كلام المصنف يجد الاستدلال المذكور كالصريح بل الصريح في كون المدعى نفي
الملازمة عقلا وان النزاع فيها نعم على تقدير القول بعدم الملازمة يكفي عقد بحث اخر في دلالة الامر
لفظا على وجوب المقدمة اذ لو كان المثبت لوجوب ذيها هو الامر اللفظي واما على تقدير ثبوت الملازمة
فلا فائدة في البحث عن الدلالة اللفظية اصلا ثم انه قد ظهر مما حققناه اندفاع ما قد يتوهم من كون المسئلة
فرعية نظرا الى كون المطلوب والنتيجة فيها نفس الحكم الشرعي الفرعي وهو وجوب المقدمة لا العقلية
حيث انه لا بد فيها ان يكون المطلوب عبارة عن الدليل العقلي وهو الحكم العقلي الذي يتوصل به
الى الحكم الشرعي فتخرج المسئلة عن الادلة العقلية وتوضيح الاندفاع ان المطلوب في المقام كما عرفت ليس
وجوب المقدمة وان كان يترتب عليه ذلك بل انما هو مجرد الملازمة عقلا بين وجوب شيء ووجوب
مقدمته وبعبارة اخرى ان النزاع في ان العقل يستقل بالملازمة بينهما ويحكم بها او لا ولا ريب ان
الحكم بالملازمة عقلا يتوصل به الى الحكم الشرعي وهو وجوب المقدمة فهو الحكم فدخلت المسئلة في
الادلة العقلية هذا الا ان الاشكال فيه انما الاشكال كله في انه بعد ان عرفوا الدليل العقلي بانه حكم

الى ان الحكم العقلي الذي يستكشف منه الحكم الشرعي قسموا حكم العقل الى المستقل وغير المستقل وجعلوا
مسئلة الحسن والقبح من الاول والالتزامات من الثاني بل بعضهم لما اراد ذكر بعض الاصول العملية
في الادلة العقلية وراى ان مفادها ليس الا الحكم الظاهري قسمها اقساما ثلثة فجعل حكم العقل اما
ظاهري واما واقعي والثاني اما ان يستقل به العقل واما ان يحتاج فيه الى امر آخر كخطاب شرعي ثم
بيان الاشكال انا لا نرى الحجة حكم العقل في هذه الموارد من جهة الاستقلال الا الحكمية في مسئلة
الحسن والقبح توضيحه ان في الموارد والامثلة المذكورة للعقل الغير المستقل امورا ثلثة الصغرى
وهي قولك مشيرا الى الفعل الخاص هذا مقدمة للواجب والكبرى وهي قولك كل مقدمة للواجب واجبة
شرعي والنتيجة وهي ان هذا الفعل واجب شرعا ولا ريب انه لا مدخل للعقل في بعض تلك
الامور كالاول ضرورة ان كون شيء مقدمة للواجب حسي فلا سبيل للعقل اليه او ان صفة التوقف
والمقدمية واما وجوب ذي المقدمة الذي هو الواجب فكذلك ليس بمعنى انه لا مدخل له فيه ايضا
فان وجوبه حكم شرعي موظف من الشارع والحكم مستقل في بعضها كالثاني من حيث ان الحاكم بالملازمة
بين وجوب الشيء وبين كل ما هو مقدمة له هو العقل لا غير ولا مرية ان حكمه بها لا يتوقف على وجود
واجب في الخارج شرعي او غيره بل هو مستقل فيه ولو فرض امتناع حصول واجب وصدور خطاب
من الشارع في الخارج واما الثالث اعني النتيجة فلا ريب ان الحاكم به انما هو الحاكم بوجوب ذي المقدمة
فانك بعد احراز كون الفعل الخاص مقدمة لواجب وبعد الالتفات الى حكم العقل بالملازمة
بين ايجاب شيء وبين ايجاب مقدمته سواء كان الآمر هو الشارع او غيره تستنتج من بين المقدمتين
ان هذا الفعل واجب من قبل من اوجب ذا المقدمة فاذا فرض كونه هو الشارع فيكون الحاكم في النتيجة هو الشارع
او غيره فهو وكيف كان فوجوب المقدمة انما هو من قبل من اوجب ذاها فان كان وجوبه شرعيا فيكون وجوبها
كذلك او غيره فغيره ولا ريب ان الحاكم بوجوب ذي المقدمة في محط النظر ومحل البحث هو الشارع لا غير
فيكون النتيجة وهو وجوب الفعل الخاص شرعيا ليس غاية الامر استفادته بتبع فان شئت سميته بالوجوب
الشرعي التبعي واما تسميته بالعقلي التبعي فلا وجه لها فانه وان كان تبعيا الا انه شرعي كما عرفت لا عقلي
فيكون الحال في الثالث نظير الحال في الاول من جهة عدم مدخل للعقل في حكمه اصلا واما صدق ان الحكم

في الموارد الثلثة كلها اما شرعي مستقل او التبعي منه واما عقلي مستقل او التبعي منه فقد عرفت انتفائه
هذا توضيح الاشكال في مقدمة الواجب ومثل الكلام في سائر الاستلزامات والمفاهيم ليس فيها
الا ان لا يكون التلازم فيها لفظيا او لا يكون بينا بالمعنى الاخص اذ عليه فحكم العقل بانتفاء الحكم
المعلق على الشيء عند انتفائه وكذا الشرع كحكم عقلي مستقل لا يحتاج الى خطاب من الشرع فظهر بطلان تقسيم
حكم العقل الى غير المستقل ويتلوه في الضعف تقسيمه الى الواقعي والظاهري وتوضيحه ان في موارد الاصول
العملية كالبرائة مثلا ليس امورا ثلثة الصغرى وهي ان هذا الشيء مشكوك الحكم والكبرى وهي ان كل مشكوك
الحكم يقبح العقاب عليه وانه مرخص من كونه مشكوكا فيه كونه مباحا من قبل المكلف بالكسر والنتيجة وهي ان هذا
الشيء يقبح العقاب عليه وانه مباح من قبل المكلف ولا ريب انه لا مدخل للعقل في الاول اصلا فانه
انما يحرز بالوجدان لا غير واما الثاني فلا ريب ان الحكم الذي من قبل العقل هو الملازمة وقبح العقاب و
لا ريب ان الملازمة امر واقعي جدا وان العقاب قبيح واقعي قطعي وكيف كان فذلك الحكم حكم عقلي
مستقل واقعي واما كونه مباحا فليس من حكم العقل في شيء اصلا وان كان مدركه العقل بل هو حكم شرعي
ظاهري يكشف عنه العقل فما يكون ظاهريا ليس بعقلي وما يكون عقليا لم يكن ظاهريا كما انه لم يكن تبعيا
واما صدق ان الذي هو حكم العقل حكم واقعي مستقل فان اجراء البرائة في موارد جريانها انما هو لحكم
العقل القطعي بقبح العقاب من دون تمام الحجة بل تسميته حكما ليس الا تكلفا من جهة الا ان يعمم الحكم
المطلق الاثبات والنفي وكذا في الاحتياط في موارد جريانه فانه ليس الا بحكم العقل المستقل بلزوم
دفع الضرر المحتمل واما اصالة الاباحة فالمراد بها الاباحة الواقعية الشرعية كما يظهر من بعض ادلة
النافين فان محل النزاع ثمة في الاشياء المشتملة على المنفعة الخالية عن امارة المفسدة فيبحث
عن ان العقل هل يحكم بالاباحة من قبل الشارع واقعا ويدركها اولا فادراك العقل واقعي وكذا
مدركه ومن وجوه النافين وجود الحكم الشرعي على خلاف الاباحة في بعض افراد محل النزاع فمع لا يستقل
العقل بذلك الحكم هذا ويمكن الذب عن الاشكال الاول المتوجه الى تقسيم حكم العقل الى الغير المستقل
بان الظاهر انه ليس المراد تقسيم حكم العقل نفسه او مدركه بالفتح كما هو ظاهر من لفظ الحكم بل المراد
تقسيمه استنباط العقل للحكم وان تسامح في العبارة اذ لا ريب ان طريق الاستنباط في حكم العقل
قد يكون بتمامه صغرى وكبرى عقليا وقد يكون ملفقا منه ومن الشرعي بحيث لولا ثبوت الصغرى او

الكبرى في الشرع لكن العقل مدرك لما يدرك مع فرض الثبوت او يقال ان المراد تقسيم الحكم نفسه لكن
باعتبار الاستنباط وهذا هو الاوجه الذي ينبغي ان يحمل عليه كلما تم وعن الاشكال الثاني المتوجه
الى التقسيم بعضهم اياه الى الظاهر بان المراد تقسيم حكم العقل باعتبار ما يتعلق منه اليه في الحكم
الشرعي فافهم الامر الثاني ينبغي التعرض لمفردات كلامهم الواقع محلا للخلاف في المقام وهو قولهم
مقدمة الواجب واجبة اولا كي يرتفع الاجمال ويتضح الحال في مقالتهم في جهة معرفة محل الخلاف
فنقول المقدمة لغة هي ما تقدم امام الشيء والمراد بها في المقام انما هو ما يتوقف عليه فعل الواجب
والنسبة بينهما هي العموم المطلق اذ ما يتوقف عليه الفعل له تقدم طبعي على حصول الفعل وهو
نوع من التقدم فيكون من افراد المقدمة لغة ثم المقدمة اي ما يتوقف عليه حصول الواجب ينقسم
الى داخلي وخارجي والاول منحصر في الاجزاء وينطبق عليها بحيث لا يتعداها والثاني الى السبب
والشرط والمعد وفقد المانع وهذه الاقسام كلها مع المقدمات الداخلية مشتركة في كونها دخيلة
في وجود ذي المقدمة وفي انها يلزم من عدم كل منها عدمه ثم السبب في اللغة ما يكفي التوصل به الى
غرض ومنه سمي الحبل سببا وفي اصطلاح اهل العلم عرفوه بما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه
العدم والظاهر ان ذلك من النقل من العام الى الخاص لان السبب الاصطلاحي ايضا نوع منه و
فرد له لانه مما يكفي التوصل به الى الغرض هو المسبب ثم ان قولهم ويلزم من عدمه العدم يحتمل ان
يكون جنسا لجميع اقسام المقدمة لما اشرنا اليه فيحمل الموصول على الاعم من الامر الوجودي مع حمل
العدم ايضا على الاعم مما يقابل الوجود ليشمل عدم العدم الذي هو الملازم للوجود او عينه ليشمل
عدم المانع فيكون قولهم ما يلزم من وجوده الوجود فصلا مخرجا لغير السبب من الشرط اذ لا يلزم من وجوده
الوجود والمانع ايضا لذلك فانه يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود لكن هذا خلاف
ما هو المتعارف في الحدود من تقديم الجنس وتاخير الفصل عنه وان كان يحتمل ان يكون العكس
لنكتة ويحتمل ان يكون نظرهم في الجزء الاول الى الاخراج وفي الثاني الى اخراج المانع فقط لكنه
لا يكفي عدم الحاجة الى القيد الثاني في اخراج شيء من المقدمات [crossed out] الغير السببية من الشرط وغيره
بل يكفي في اخراجها الجزء الاول من الحد اما الشرط فواضح وان كان واقعا جزءا اخيرا للعلة التامة
لان كلمة من في الحد للنشو ومقتضاها كون السبب مما يكون منشأ لحصول المسبب بحيث يستند

الامر الذي هو حصول المسبب اليه والشرط في الفرض المذكور ليس كذلك فان التاثير ليس مستندا
اليه وان كان تحققه في الخارج متوقفا عليه بل انما هو مستند الى المجموع منه ومن المقتضي او حصول
المقتضي كما هو الحق وسياتي التنبيه عليه واما المانع فان جعل نفسه من المقدمات كما كان
فعل بعضهم فواضح خروجه اذ لا يلزم من وجوده الوجود بل يلزم العدم وان جعل عدمه منها نظرا الى
الواقع فكذلك اذ لا يلزم من فقده الوجود وان كان يتوقف عليه ولو فرض كونه جزءا اخيرا للعلة التامة
بتقريب ما مر في الشرط وكيف كان فظاهر التعريف ان السبب مرادف للعلة التامة كما هو كذلك عند
اهل المعقول لما يظهر من تقسيمهم السبب الى الجامع للمانع والخالي عنه ولذا زاد بعضهم في حده قيد الذات
لادخال القسم الاول وهو المانع احترازا لادخال القسم الاول وهو الجامع للمانع ومن احتجاج السببية
الاتية على وجوب السبب بانه مع وجود السبب لا بد من وجوب المسبب الا ان يمنع مانع فلو كان المراد بالسبب
العلة التامة لكفى الاشياء المذكورة ما قبله وليعلم ان من اقوال المسئلة القول بوجوب المقدمة مطلقا
والقول بوجوب السبب دون غيره وكلاهما متفقان على وجوب السبب بل ادعى بعضهم خروجه عن محل
النزاع وجعله في غيره ولا ريب ان المراد بالوجوب في المقام ليس الوجوب العقلي اي اللابدية والتوقف
اذ لا يعقل بعد الاذعان بكون شيء مقدمة لشيء الخلاف في وجوبه العقلي فانه راجع الى الخلاف في مقدميته
لذلك الشيء فيخالف الفرض بل المراد به الوجوب الشرعي التكليفي ولا ريب انه لا يعقل التكليف بغير المقدور
محضا او ما يكون مركبا منه ومن المقدور فانه ايضا غير مقدور ولا ريب ان كثيرا من اجزاء العلة التامة
من الامور الاضطرارية الخارجة عن قدرة المكلف كحيوته وقدرته وصحته وغير ذلك من الامور الاضطرارية
المتوقف عليها فعل الواجب فلو كان السبب في هذا المقام عبارة عن العلة التامة فلا يعقل
القول بوجوبه لان وجوب المركب عين وجوب اجزائه لانها عينه وان كانت مغايرة له اعتبارا
فانها ان لم تجب باعتبار كونها مقدمة لتحصيل الكل فتجب باعتبار كونها عينه لا محالة والمفروض
خروج بعض الاجزاء عن القدرة فيمتنع التكليف به عقلا فتبين مخالفته للعلة وظهر من ذلك ان محل
النزاع في مقدمة الواجب انما هو فيما يكون من الافعال الاختيارية للمكلف المتوقف عليها فعل الواجب
لا مطلق المقدمة وان المراد بلفظ المقدمة او ما يتوقف عليه الواجب الواقعين في عنوان

النزاع اللفظي بما المقسم لاقسام المقدمة ذلك للاعم فان شئت توضيح الحال فراجع الى ما اورده في اطلاق
السبب في مواضع عديدة فانهم عرفوه في مواضع منها مبحث الحكم الوضعي من مباحث المبادي الاحكامية
حيث انهم عرفوه بما ذكر وجعلوا منه اسباب الاحكام الشرعية كالوقت لوجوب الواجب الموقت
به وكالنذر والعهود والايمان لوجوب ما التزم به وغير ذلك ومنها مبحث تداخل الاسباب
فانهم عرفوا السبب فيه بالمعرف على اسباب الحكم الشرعي ومنها ما نحن فيه كما عرفت ولا ريب ان اسباب الحكم
في الموضعين الاولين كالاسباب الموضوع كما في المقام ليس شيء منها علة تامة للحكم الشرعي بل يتوقف
على فقد المانع لا محالة كتوقف وجوب الصلوة في الوقت مثلا على عدم الاغماء او الجنون او المرض
البالغ حد العجز مثلا وهكذا في غيره من امثلة الاحكام الشرعية المعلقة على الاسباب وبالجملة معنى السبب
في جميع تلك المواضع واحد جدا فان معناه المفهوم الاعم الشامل لكل من سبب الحكم والموضوع والتعريف
المتقدم لا يختص باحدهما وان كان قد اختص سبب الحكم بتعريف اخر فعرفوه بالوصف الظاهر المنضبط
الذي دل الدليل على كونه سببا للحكم ومقتضيا له او معرفا على اختلاف التعبير نظرا الى الاختلاف في
ان اسباب الشرع مقتضيات او معرفات نعم الفرق بين السبب المتنازع في المقام وبينه في المبادي
الاحكامية ومسئلة تداخل الاسباب كما اومى اليه من وجهين احدهما ان المراد به في المقام انما هو
سبب الموضوعات المتعلق بها الحكم الشرعي وهو الوجوب وفي ذينك المقامين انما هو سبب الحكم الشرعي
فان شئت قلت المراد به في المقام ما يكون سببا لتحقق الواجب وحصوله في الخارج وفي ذينك الموضعين
ما يكون سببا لثبوت الوجوب وتوجهه الى المكلف وثانيهما انه لا خلاف في كون السبب في المقام
مقتضيا لوجود المسبب بل لا اثر في ذينك الموضعين حيث انه اختلف في كون اسباب الاحكام الشرعية مقتضيات
فذهب بعضهم الى انها معرفات فتكون مقتضية بالنظر الى الظاهر الادلة الشرعية الدالة على سببيتها فاذا
علم عدم ترادف السبب عندهم للعلة التامة وخروج عدم المانع عنه فهل المراد به المركب من الشرط والمقتضي
وهو ما ينشأ منه الاثر ويستند اليه او خصوص المقتضي مطلقا او مقيدا بكونه جامعا للشرط بان يكون
نفس القيد وهو الشرط خارجا الظاهر من تقسيم بعضهم السبب الى الجامع للشرط والمفارق لزوم القول
بالتفصيل بين السبب والشرط بوجوب الاول دون الثاني ان المراد به خصوص المقتضي لا المركب منه
ومن الشرط اما اولا فلان الاول واما الثاني فلانه لو كان الشرط جزء منه لما بقي معنى لذلك التفصيل اصلا

اذ لا يعقل

اذ لا يعقل وجوب المركب مع عدم وجوب جزء منه بل وجوبه مستلزم لوجوب جميع الاجزاء لانها اما نفسه
او مقدمات له فلو لم نقل بوجوبها من باب المقدمة فلا بد من القول بوجوبها باعتبار كونها عين المركب
فلا يمكن نسبة مثل ذلك الى من دون السيد ره فكيف به ره ومقابلتهم السبب بالشرط ايضا يشعر بما ذكرنا
وان كان يحتمل ان يكون التقابل اعتباريا من حيث الكلية والجزئية ويدل عليه ايضا اطلاقهم السبب
على اسباب الحكم كالوقت للصلوة بالنسبة الى وجوبها اذ لا ريب في اشتراط البلوغ والعقل وغيره
من الشروط ايضا فقد اطلق السبب على المقتضي فقط لا يقال ان المراد بالسبب في باب تداخل الاسباب
انما هو المركب من المقتضي والشرط بل ومن عدم المانع ايضا اذ لا وجه لاجتماع السبب مع مثله فان محل النزاع
ثمة في الاسباب الشرعية لكن بما هي من التأثير في مسببها الا تعدد او لا تختلف في ان كلا من تلك الاسباب
هل بالنظر الى الظاهر او لتهما حد قوة تأثير في مسبب مستقل ويترتب عليه حكم كذلك كما في صورة الاتحاد او لا
فنقول العقد المعلوم ثمة ان مفروض البحث في السبب انما هو حال كونه جامعا للشرط وفقد المانع من غير
جهة التعدد واما استعمال لفظ السبب في المركب من المقتضي وغيره فغير معلوم ولا مظنون فلا شهادة
لما ذكر على ذلك نعم يحتمل ذلك في كلام السيد ره حيث احتج على اطلاق الوجوب الواجب بالنسبة
الى السبب بانه لو كان ان يوجب علينا المسبب بشرط اتفاق وجود السبب او مع وجود السبب لا بد من
وجود المسبب الا ان يمنع مانع الى اخر ما ذكره ره فانه لو كان مراده ره من السبب المقتضي وحده لما تم ما ادعاه
من الملازمة لجواز فقد شرط من الشروط بل وقوعه كثير غاية الكثرة لكن غاية ما يستفاد من ذلك اعتبار الشرط
الا اعتباره على نحو الجزئية والاطلاق لفظ على المجموع فلا لامكان اعتباره على نحو التقييد فيكون المراد به
على هذا التقدير المقتضي وحده الا انه مقيد بكونه جامعا للشرط والظاهر ان مراده ره بالمانع ايضا
هو المانع الخارق للعادة لا مطلق الموانع كما فهمه بعض المحققين من المتأخرين ايضا اذ لو كان المراد
هو الثاني لا يستقيم ما ادعاه من الامتناع والاحتجاج عليه بما يتخلف كثيرا عن المسبب لان الموانع
المتعارفة كثيرة لا تحصى فلا بد من حمل الامتناع في كلامه على العادي وحمل المانع على الخارق للعادة
ليتجه الاستدلال فيكون المراد بقوله لا بد من وجود المسبب انه لا بد من وجوده عادة ومن هنا يظهر
انه ره اراد بالسبب ما اعتبر فيه عدم الموانع العادية ايضا شطرا او شرطا لكن ما قدمنا من تقسيمهم
السبب الى الجامع للشرط والمفارق له والى الجامع للمانع والخالي عنه يكفي في نفي اعتبار الشرط
وعدم المانع في السبب مطلقا عندهم وان علم اعتبارهما في كلام السيد ره لكنه بملاحظة ذلك

محمول على التجوز او التقييد في معنى السبب فيلزمه المجاز ايضا على بعض الوجوه اما لان التقسيمين المذكورين
على نحو اعتبرنا هما معا فواضح لانهما لو كانا معتبرين باحد الوجهين فكان السبب منحصرا في المانع
لما فلا يصح تقسيمه الى ما يعمهما لانه من تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره المباين له وهو كما ترى
فظهر من ذلك ان المراد بالسبب في مصطلح اهل المنقول هو المقتضي لا غير وان كان لا يرد عليه التعريف
المتقدم الا بدون زيادة قيد لذاته فواضح حيث انه منطبق على العلة التامة واما معه فلعدم
انطباقه على المقتضي المقرون بعدم الشرط فان المراد بقيد لذاته هو كون المقتضي مجردا ونفسه وهذا
يصدق على ذلك وانما لا يصدق على المقرون بالمانع ولا على المقتضي المقارن لمثله مع كون كل منهما
جامعا للشرط وفاقدا للمانع على جهة الاجتماع فان كلا منهما سبب قطعا ولا يصدق عليه حده
فانه لا يلزم في من وجود كل منهما الوجود وان صدق اللزوم من نفسه اللهم الا ان يتعسف بجعل السبب
في احد الامرين لا خصوص كل واحد منهما او المجموع فتامل وفي التخلف ولا على السبب الذي تخلف سبب آخر
فانه لا يلزم من عدمه العدم اللهم الا ان يتكلف بان السبب في احد الامرين وقد يورد عليه بوجوه اخر
منها النقض بالجزء الاخير من العلة التامة فانه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم فلم يطرد الحد لكنه
بمعزل عن التحقيق لان الجزء الاخير ان كان هو المقتضي فهو ليس خارجا عن السبب وان كان شرطا او
فقد المانع فقد عرفت خروجهما بالجملة من لكونهما قيدية ضرورة ان الشرط وعدم المانع ليس شيئا يمكن
الوجود بحيث يلحق هذا الاثر بل هو المقتضي فانه الذي يلحق منه ذلك وكيف كان فالمتجه في الاشكال
ما ذكره الماتن فهو بالاعراض عنه حري فينبغي الاقتصار على ذلك الذي سمعت هذا ان الاطناب المخل
ثم الاولى ان يعرف السبب بما يستند اليه المسبب والاثر على تقدير حصوله وان لم يحصل المسبب بعد
اعني ما يكون من شانه على تقدير حصوله في الخارج بحيث يلحق منه هذا الاثر فيشمل جميع اقسام السبب
فلاحظ وتدبر هذا تمام الكلام في السبب واما الشرط فهو في اللغة التعليق وفي الاصطلاح
ما يتوقف عليه تاثير المؤثر ومن لوازمه انه يلزم من عدمه عدم المشروط لكنه لا يلزم من وجوده
وجوده والفرق بينه وبين الجزء واضح مع اشتراكهما في الصفات من التوقف ومن لزوم العدم
بعدمهما وعدم لزوم الوجود لوجودهما فان الشرط خارج عن المشروط والجزء داخل فيه ثم الشرط
قد يكون شرطا في اقتضاء التاثير وقد يكون شرطا في فعليته والاول معتبر في الفاعل وهو المؤثر

والثاني

والثاني في القابل وهو محل التاثير وليس الشرط كالسبب ينقسم الى شرط الحكم وشرط الموضوع
وعرفوا الاول بما يشتمل عدمه على حكمة تقتضي نقيض الحكم كالطهارة من الحيض والنفاس حيث انها
شرط في وجوب الصلاة وجوازها ويلزم من عدمها نقيض الوجوب والجواز و هو الحرمة وقد
يكون الشيء مصداقا للامرين كالطهارة من الحدث الاكبر والاصغر حيث انه شرط في صحة الصلاة
وتحققها على نحو المطلوبية في الخارج وشرط في جواز الدخول فيها ايضا بحيث يحرم الدخول فيها بدونها
بدونه وكذلك الطهارة من الحيض والنفاس ايضا فانها ايضا من شروط الصحة وكيف كان فالظاهر ان
النسبة بين الامرين من العموم من وجه كما في السبب فتدبر ومحل النزاع في المقام انما هو شرط الموضوع
واما المانع فهو من المنع وهو في اللغة كما في القاموس ضد الاعطاء وفي المانع ضد المعطي وفي اصطلاح
اهل العلم بل في العرف العام ايضا بل لا يبعد كون كذلك لغة ايضا ما يلزم من وجوده العدم ولا اثر
لعدمه في الوجود وان كان مما يتوقف عليه الوجود وكيف كان فهو ينقسم الى مانع السبب ومانع
الحكم والاول الى مانع سبب الموضوع ومانع سبب الحكم وعرفوا مانع الحكم بما اشتمل على حكمة تقتضي نقيض
الحكم مع بقاء السبب وحكمته وذلك كالابوة المانعة من القصاص لاشتمالها على كون الوالد سببا
لوجود الولد وذلك يقتضي نفي القصاص لئلا يصير الولد سببا لعدمه مع ثبوت القتل الذي هو
السبب للقصاص وبقاء حكمة التي هي الحيوة المشار اليها في قوله عز من قائل ولكم في القصاص
حيوة الخ وقد يعرف ايضا بانه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط الذي يخل وجوده بحكم
السبب مع وجوده وبقاء حكمته وعرفوا القسم الثاني من مانع السبب وهو مانع سبب الحكم بانه ما يشتمل على
حكمة تخل بحكمة السبب حتى تقتضي الى زوال السبب وذلك كالدين المانع من وجوب الخمس في المكاسب لاقتضائه
زوال السبب في وجوبه وهو وجود الفضل الزائد على المؤنة وزوال الحكمة التي هي مواساة اهل البيت
بالايعود على المالك بالمفسدة لو قرعه في الفضل واغنائهم بذل غيره او ساع الناس اذ لا فضل مع الدين
ليواسي به ومثل اللعان المانع من توارث الزوجين لاقتضائه زوال سبب التوارث الذي هو الزوجية و
زوال الحكمة في الميراث التي هي تمام المواصلة ولذا منع من التوارث بين الوالد وولده اذا كان اللعان
في نفي الولد وقد يعرف بانه الوصف الوجودي الظاهر المنضبط المستلزم لحكمة تقتضي نقيض حكمة السبب
حتى يزيله وكيف كان فمحل الكلام في المقام انما هو سبب الموضوع واما غيره فيقع الكلام فيه في المبادي
الاحكامية وهو ان مانع سبب الموضوع امر وجودي يخل وجوده بفعلية تاثير السبب في ايجاد الموضوع

مع وجود السبب وبقاء حكم المرضع وبقاء حكمه وذلك الحكم وذلك كنجاسة محل الوضوء او الغسل و
كرد المال في البيع الفضولي بناء على كون الاجازة كاشفة لا ناقلة واما المعد فهو في الاعداد و
في اللغة التهيؤ فهو فيها بمعنى المهيئ بالكسر وفي الاصطلاح عرفوه بانه ما يلزم من وجوده وعدمه
الوجود واما الجزء فواضح وهو قد يكون جزءا للسبب وقد يكون جزءا للسبب الذي هو الواجب فيتجه
فيه وقد يعاد بخروج الثاني عن محل النزاع في المقام معللا بان الامر المتعلق بالمركب الذي هو
الواجب متعلق للامر بالنسبة الى كل جزء ويتجه عليه ان الطلب المتعلق بالكل طلب بسيط وليس كل
جزء اصلا لا خارجا ولا ذهنا حتى يتعدد الى اوامر متعددة وهذا الطلب البسيط انما تعلق بالكل
الذي هو عبارة عن تمام الاجزاء فلا تعلق بكل جزء وبعبارة اخرى فارسية اينكه طلب بسيط رو به اجزاء
رفته است نه هر گوشه از او تعلق بجزئى گرفته است نه آنكه منحل ميشود بطلبات عديده هر يك متعلق
بجزئى باشد زيرا كه انحلال فرع تركب حقيقى است و يگانگى ... طلب مذكور ونه آنكه تعلق
واحد بهر يك مستقلا بطور لا بشرط هر يك از اجزاء مطلوب باشند لا بشرط زيرا كه لا بشرطيه در اجزاء
خارجيه معنى ندارد بجهت اينكه معنى لا بشرط اينست كه صدق داشته باشد با انضمام شرط نيز ...
... صدق ندارد بر غير مجموع با انضمام ... صدق بر مجموع كند وبالجمله معنى اللا بشرط
ان يكون المركب من ذلك الشيء وغيره ايضا من مصاديق ذلك الشيء كما يصدق الحيوان المركب مع احد
الفصول المنوعة انه حيوان وبعبارة اخرى انه لا بد في الامر اللا بشرط من صدقه على المجتمع منه
مع الشرط او عدم الشرط بان يكون المركب منه ومن كل منهما من مصاديقه الذي يصح حمله عليهما وهذا
لا يصح في الاجزاء الخارجية لعدم حمل الجزء على الكل في المركبات الخارجية هذا مضافا الى ان كل جزء من الا
جزاء في الواجبات المتنازع في مقدماتها انما يكون مطلوبا بشرط الانضمام الى سائر الاجزاء وكيف
كان فظهر بطلان التعليل بتعلق الامر بالكل للامر بالجزء لما عرفت من عدم تركبه اصلا ومطلقا
نعم التركب ثابت في متعلقه لكنه لا يصير منشأ لذلك والتحقيق ان للاجزاء اعتبارين احدهما انها
عين الكل الواجب لانه ليس الا تلك الاجزاء وثانيهما انها مقدمة لحصول الكل نظرا الى كونه
ملحوظا بلحاظ الوحدة كان يلاحظ الصلوة التي هي مركبة من التكبير والقرائة والركوع والسجود الى
آخر الاجزاء امرا واحدا فيكون اجزائه مقدمة لحصوله لا ريب في وجوبها على الاول فان الطلب
المتعلق بالكل كما عرفت انما يتعلق بجميع الاجزاء ويأخذ كل طرف منه شيئا منها واما على الثاني

فمن قال

فمن قال لو وجبت محل البحث فانها بهذا الاعتبار من افراد محل النزاع اعني مقدمة الواجب لكن الاول لما لم يكن
منفكا عنها فانه ليس بمجرد الاعتبار بل وصف واقعي للاجزاء فالوجوب ثابت من هذه الجهة فيبقى ثمرة
النزاع في وجوبها على الثاني فينبغي البحث عن وجوبها وكيف كان فكل الجزء من المقدمة مع وقوعها في الوجود فهو
لا يليق بالبحث عن وجوبها لما مر وما نحن فيه منها ومن هنا يظهر انتفاء الثمرة في الخلاف في اجزاء السبب من حيث
انها اجزاء السبب اما على القول بعدم وجوب السبب فيلزم عدم وجوبها بالاولى واما على وجوبه فيلزم وجوبها
من الاعتبار المذكور وهو اعتبار كونها عين السبب ثم المراد بالاجزاء اعم من الاجزاء المادية بحيث تشمل
الهيئة ايضا ومرادنا بعنوان الكل بانه الاجزاء جميع اجزائه من المادية والهيئية ولا اقل ان الكل مطلقا
ليس عين اجزائه المادية كيف كان بل الهيئة من الاجزاء ايضا في المركبات الخارجية ضرورة ان السرير
ليس عبارة عن اجزائه مطلقا حتى مع تفرقها وانعدام هيئتها السريرية بل هو مع الهيئة المخصوصة نعم
هو عين الاجزاء المادية في المركبات العقلية فان الانسان مثلا عين الحيوان والناطق من دون مدخلية
للهيئة المخصوصة للانسان فافهم **ايقاظ** قد حصر بعض المحققين وهو المحقق القمي رحمه الله المقدمة في السبب
والشرط وقد عرفت انها تنقسم الى الجزء وعدم المانع والمعد ايضا فبطل ما ذكره من الحصر نعم يمكن ان يقال
المعد ليس قسما مباينا للسبب والشرط بل قد يكون من الاول وقد يكون من الثاني فلا يبطل الحصر من جهته
لكنه يبقى الاشكال بالنسبة الى الجزء والشرط العدمي تشمل ذلك فيهما ويمكن دفعه بان الظاهر بل المقطوع به
انه قد اراد بالشرط الاعم منه ومن الجزء ومن المانع لكنه يتجه عليه ان ذلك جري على خلاف الاصطلاح فانهم
يقابلون الشرط بالجزء وعدم المانع ويقسمون المقدمة اليه واليهما فتامل تنبيه انهم قسموا المقدمة ايضا الى
عقلية وعادية وشرعية ومرادهم بالشرعية ما يكون جاعلها الشارع بمعنى انه لا يتوقف عليه الواجب عقلا
ولا عادة وبعبارة اخرى انه لا ربط ولا ملازمة بينهما وبين ذيها بالنظر الى العقل والعادة الا ان
الشارع قد جعل الملازمة والربط بينهما لكن على هذا لا يصح مقابلتها بالعقلية والعادية كما لا يخفى اذ
قضيته ذلك ان يكون التقسيم باعتبار جعل التوقف ولا ريب ان العقل والعادة ليس شيء منهما جاعلا
للتوقف اقول هذا مضافا الى عدم استقامة الكلام في الشرعية ايضا لما حققنا في محله من ان الاحكام
الوضعية غير قابلة للجعل بل انها امور واقعية قد كشف عنها المطلع عليها فمرجع اشتراط الصلوة بالطهارة
الى ان الشارع قد كشف عن توقف وجود الصلوة بحسب الواقع على الطهارة وان قيل ان التقسيم المذكور انما هو
باعتبار الحكم اعني القضاء بالاحتياج فالشرعية ما يكون الحاكم بمقدميته الشارع والعقلية ما يكون الحاكم فيها
العقل وكذلك العادية ما يكون الحاكم فيها العادة قلت فلا يصح مقابلة العقلية للشرعية اذ قد يكون الحاكم

قسمان الاول بيان ذلك ان المقدمات الشرعية لا يكون مقدمات للواجبات المتوقفة عليها الا اذا
كان الشارع قد اعتبر تلك الواجبات على وجه لا تحصل الا على ذلك الوجه الا بها بتلك المقدمات والا فلا
يكون مقدمات ولا ريب ان العقل مع ذلك الاعتبار قاض بالتوقف والمقدمية وان قيل ان التقسيم
باعتبار الادراك بعنوان المدرك للتوقف ان كان هو العقل فالمقدمة عقلية وان كان هو الشارع
فهي شرعية فلا يتداخل الشرعية في العقلية ضرورة انه لا سبيل للعقل الى ادراك التوقف فيها وكشفه عن
مقدميتها وان الكاشف عنها هو الشارع لا غير قلنا فلا يتم في مقابلة العادية للعقلية والشرعية
لعدم تمشي الاعتبار المذكور فيها ضرورة ان العادة ليست مدركة للتوقف بل انما هي من القيود
الماخوذة في موضوعها بعنوان انها من قيود التوقف الثابت في المقدمات العادية لا من الكواشف
عنه وبعبارة اخرى ثالثة فارسية مقدمه عاديه آن است كه هرگاه قطع نظر شود از عادت توقف [illegible]
بين او وبين ذي المقدمة نباشد اصلا پس مقدميت او بملاحظه عادت خواهد بود پس بنا بر اين عادت
از اعتبارات مقدمه عاديه خواهد بود كه در واقع مقدميتش نسبت بملاحظه او است نه آنكه در
واقع صفت مقدميت از براى او ثابت باشد وعادت از كواشف اين وصف باشد هم چنانكه در عقليه
وشرعيه است هذا وكيف كان فلم يكن التقسيم المذكور باعتبار جامع بين الاقسام فالاجود ان
التقسيم على هذا الوجه المقدمة اما يتوقف عليها ذوها في تحققه نفس الامر مع قطع النظر عن جعل
شيء آخر او يكون توقفه عليها بملاحظة شيء والثانية هي العادة كما عرفت والاول اما ان يكون العقل
مدركا لمقدميتها مع قطع النظر عن بيان الشارع او لا بل يكون المدرك والكاشف عنها هو الشارع
لا غير فالاول عقلية والثانيها شرعية ومرجع هذا التقسيم الى اثنين اولهما باعتبار ثبوت التوقف
في الواقع وعدمه وثانيهما باعتبار الادراك والكشف ولا بد من ذلك والا لا يستقيم لو اقتصر على واحد
كما عرفت وقد ينقسم المقدمة الى مقدمة الوجوب ومقدمة الوجود ومقدمة الصحة ومقدمة العلم
والمراد بمقدمة هو مقدمة وجود الفعل المقابل للوجوب والصحة والعلم والا فالكل مقدمات
الوجود بالمعنى الاعم كما لا يخفى والنسبة بينها وبين مقدمة الصحة من العموم المطلق كما لا يخفى لان كل
ما هو مقدمة الوجود مقدمة للصحة لا من الاخر ولا عكس كليا لصدق مقدمة الصحة بدون
مقدمة الوجود في بعض الموارد كما في غير الاركان المتوقف عليها صدق اسماء العبادات
في العبادات على القول بوضعها للاعم وكما في شروط الصحة في المعاملات كاجازة المالك في

البيع

في البيع الفضولي ونحوه من شروط الصحة على القول بوضع الالفاظ العبادات للصحيح فلا يتصور الصحة بدون
الانفكاك على القول في العبادات بل هو حيث ربما في الصدق ح بالنسبة الى العبادات فينحصر مورد الانفكاك بها
في المعاملات لكن على القول بوضعها للاعم كما لا يخفى ثم انه لا اشكال في خروج المقدمة الوجوبية عن محل النزاع
في المقام كما يشهد به تحريرهم لمقدمة الواجب ضرورة ان الواجب انما هو عنوان للافعال المتصفة
بالوجوب فلا يصدق على الوجوب اصلا هذا مضافا الى انه لم يقع الخلاف من احد في عدم وجوب مقدمة
الوجوب كما انه لا اشكال في دخول مقدمتي الوجود والصحة فيه ضرورة كونهما مقدمتين للواجب الواقع
عنوان الخلاف في المسئلة واما المقدمة العلمية فقد يقال بخروجها عن محل الخلاف معللا بان النزاع في وجوب
المقدمة انما هو في وجوبها الشرعي لا الاعم منه والعقلي اذ الوجوب العقلي مفروغ عنه في مقدمات الواجبات
الشرعية كيف وان كان راجعا الى نفس مقدميتها اذ لا معنى للوجوب العقلي الا لزوم الاتيان بالمقدمة
في تحصيل ذيها ولزومها لا بد منها عند العقل وليس هذا الا معنى المقدمة وبعد فرض شيء مقدمة وتوقف
ذلك الشيء عليها لا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة لادائه الى التناقض ومن الواضح انه لا يعقل الوجوب
الشرعي في المقدمة العلمية ضرورة ان وجوب كل مقدمة انما يتبع وجوب ذيها في الوجود والكيفية
ومن المعلوم عدم وجوب تحصيل العلم بالمكلف به شرعا وانما هو بحكم العقل والبرائة في باب الارشاد نظرا الى
لزوم تحصيل الامن من تبعة العقاب بعد العلم باشتغال الذمة بتكليف من المولى واخبار الاحتياط [illegible]
واردة على طبق حكم العقل فاذا لم يكن ذو المقدمة وهو تحصيل العلم واجبا شرعا فلا يعقل كونها مقدمة
واجبة شرعا فلا يعقل النزاع فيها من تلك الجهة فهي على وجوبها العقلي الذي لا نزاع فيه مطلقا حتى في مقدمات
الواجبات الشرعية فما صدق الكلام بالاخرة مرجعه الى دعوى اختصاص محل النزاع بمقدمات الواجبات
الشرعية ويوجوبها الشرعي ومقتضى ذلك خروج المقدمة العلمية عن موضوع محل البحث وعدم كونها من محل النزاع
اللهم الا ان يلتزم باحد امرين احدهما دعوى وجوب تحصيل العلم الذي هو ذو المقدمة شرعا نظرا الى اخبار
الاحتياط او الخصوص ما ورد في مطاوي اخبار الاستصحاب من الامر بتحصيل اليقين بان يدعى استفادة
الوجوب شرعا من احدهما او كليهما حتى يدخل مقدمته في موضوع محل النزاع وثانيهما دعوى عموم النزاع
بالنسبة الى مقدمات الواجبات العقلية ايضا بتقريب ان النزاع انما هو في انه هل [illegible]
يلزم من وجوب شيء وجوب مقدمته ان شرعا فشرعي وان عقلا فعقلا تبعا لوجوب ذلك الشيء او لا بمعنى
انه هل يجب عند العقل ان يتوجه من الامر بذي المقدمة امر آخر بالنسبة الى المقدمة من جهة كونها مقدمة

لما امر به اولا وبعبارة اخرى فارسية انكه ايا ملازمه است در نزد عقل ما بين ايجاب چيزى وبين ايجاب
مقدمه او بعض انكه بايد آمر بذى المقدمة امر ديگر بمقدمه كرده باشد از روى امرش بذى المقدمة بان قالوا
لان وجوب ذى المقدمة ترغيب فيتحقق انه هل يحكم العقل بلزوم صدور طلب اخرى من الشارع بالمقدمة
من جهة امره بذيها اولا واذا لا تحقيق فيتحقق انه هل يحكم العقل بوجوب ذى المقدمة فهل يحكم من جهة
بوجوب المقدمة ايضا بمعنى انه لا يأذن بتركها فهو على نحو بها ايضا من جهة الزامه بذيها او لا وهذا ليس من معنى
المقدمة في شيء حتى يقال انه لا يعقل له وجه محلا للنزاع او معنى حكمه بالمقدمية انما هو حكمه بالتوقف
من غير اعتبار الزام منه ومعنى ايجابه المقدمة الزامه بايجاد الحاكم بتحصيلها وذيها هذا الكلام لا يخفى بعده
الاول عن الانصاف واما الثاني فليس ببعيد كل البعد لكن على ليكن دعوى دخول المقدمة العلمية
يحتج الى ما في محل الخلاف اذ لا يخفى انها قد تكون متحدة مع ذيها بالذات ومغايرة له بالاعتبار
كما في الصلوة الى اربع جهات وكالجمع بين القصر والاتمام او الظهر والجمعة عند اشتباه المكلف
به ولقد قدمنا لك سابقا في الكلام في دخول المقدمات الداخلية في محل النزاع او خروجها عنه انه
اذا صارت المقدمة هكذا كذلك كما في الاجزاء وكما في هذا القسم من المقدمة العلمية فلا ثمرة في البحث
فيها فلا يليق من النزاع ولذا ادعى بعض الاساطين كالفاضل التوني خروج القسم المذكور من المقدمة
العلمية عن محل الخلاف معللا بان الاتيان بها عين الاتيان بالواجب فلا يعقل النزاع في وجوبها وعلل البعض
بكون وجوب ذلك القسم منصوصا عليه في بعض الاخبار لكن الظاهر منه فيه بقرينة تعليل الثاني دعوى وجوب
الشرعي وقد عرفت ما فيه من انه يتوقف على كون وجوب ذيها ترغيبا وقد مر خلافه ولعله لا يخفى ان تعليل الثاني
يخرجها عن محل النزاع او النزاع انما هو في الوجوب النفسي الحاصل في الامر بذي المقدمة وعلى ما ذكره من كونه منصوصا
عليه يكون وجوبها اصليا فيدخل في الواجبات الشرعية ويخرج عن مقدمة الواجب الى من نفس الواجب
هذا تمام الكلام في لفظ المقدمة الواقع في عنوان البحث واما الواجب فتعريفه لا حاجة لنا اليه وانما
المهم التعرض لاقسامه فنقول قد ينقسم الواجب الى المطلق والمشروط ويعبر عن الثاني بالمقيد ايضا
ولا ريب انه لم يثبت اصطلاح خاص منهم في خصوص الواجب المطلق والمقيد بل الاطلاق فيهما
كسائر المطلقات والمقيدات ولا مرية ان الاطلاق والتقييد امران اضافيان فقد يلاحظان
بالنسبة الى الكل اى بطريق الايجاب الكلي فيهما لكن لا شبهة في عدم تحقق مصداق لهما على هذا التقدير
في الخارج اما المشروط بهذا المعنى فواضح واما المطلق فكذلك ايضا ضرورة انه ما من واجب
الا وهو مشروط بالشرائط العامة كالبلوغ والقدرة والعقل وقد يلاحظان ايضا بطريق عموم

و سيأتي [illegible] المطلق و المشروط

المتعلق

المتعلق فلذي بعد اخراج الشرائط العامة فالمطلق ما لم يقيد وجوبه بشيء سواها والمقيد بخلافه وقد يلاحظان
بالنسبة الى الكل مقدمة فيكون الواجب مطلقا بالنسبة الى بعض المقدمات ومقيدا بالنسبة الى البعض
بعد الاخير اجود والثالث يخطر في المطلق بالوجوب في كل وقت ولكل حال في كل وقت قدره الشارع
الا المانع على ما يظهر منه كما لا يخفى على التفتازاني في شرح الشرح قد فسر الواجب المطلق بالموجب في كل وقت
وعلى كل حال فنوقض بالصلوة فزيد في الوقت قدره الشارع فنوقض بصلوة الحائض فزيد الا لمانع
انتهى كلامه لكن الفاضل المذكور تبع للعضدي على هذا الوجه الاخير فراجع كلامهما ثم ان الاطلاق و
التقييد من الاوصاف القائمة بالطلب الحاصل في نفس الآمر الذي تعبر الآمر في طلبه وتسمية الواجب
بالمطلق او المقيد باعتبار اتصاف الطلب المتعلق به باحد هذين الاعتبارين في نفس الامر فما لم يزل
احد هذين لم يختلف الاسم الذي سمى الواجب بذلك الاعتبار ففي هذا يظهر فساد ما قد قيل من ان الواجب
المشروط لا يصير مطلقا عند حصول شرطه او بحصول الازول في ذلك الاعتبار الذي حصل للطلب في نفس الامر
فهو الآن يصدق عليه انه ما علق وجوبه على امر وليس المشروط الا هذا ثم ان الواجب حقيقة
في المطلق خاصة او في الاعم منه ومن المشروط الحق هو الثاني نظرا الى انه من المشتقات وقد حققنا في محله
انها حقيقة فيما تلبس بالمبدأ حال النسبة سواء كان المبدأ مطلقا او مقيدا ولا ريب ان وجوب الحج
المقيد بقيد الاستطاعة ثابت فعلا لمن لم يستطع بعد فيكون الحج واجبا بهذا الوجوب المقيد بذلك
القيد نعم لا يطلق عليه الآن حقيقة انه واجب بقول مطلق لعدم اتصافه بالمبدأ كذلك فيكون مجازا
كما في سائر المشتقات المطلقة على من لم يتلبس بعد بمبادئها ثم ان الوجوب المطلق والمشروط هل هما
من افراد المطلق والمقيد المعروفين بان يكون الاول كليا والثاني فردا منه او لا الحق هو الثاني
لان الظاهر ان هيئة الامر ليست موضوعة للطلب بطريق عموم الموضوع له كما في المصادر وسائر اسماء
الاجناس وان كان بطريق عموم الوضع بل هي موضوعة له بطريق عموم الوضع وخصوص الموضوع
له كما في المبهمات فيكون وضعها حرفيا فيكون معناها من الطلبات الجزئية الموجودة في الخارج من
الطالبين غاية الامر انه لم يعتبر في وضعها خصوصية الطالبين وان كان المعنى الموجود لا ينفك
عنها فيكون معنى الطلب المطلق من الطلبات الجزئية الحقيقية المقيدة بقيد الاشتراط الا الخارجة
بتلك الخصوصية فيكون معناهما حقيقة من قبيل المتباينين نعم هما نظير المطلق والمقيد حيث ان
الامر المطلق يفيد جزء من معنى الامر المشروط وهو يفيده ايضا بالجزء مع خصوصية زائدة بعضها قيد الاشتراط
فيكون افادة الطلب المشروط بدالين احدهما نفس الامر الدال على نفس الطلب والآخر هو قيد الاشتراط

فيستفاد من مجموعها الطلب المقيد كما في موارد التقييد في المقيدات واذا عرفت ذلك كله فاعلم ان النزاع
في المقام كما عرفت سابقا في المقدمات الوجودية دون الوجوبية لكن الكلام في انه يعم جميع المقدمات الوجودية
حتى التي يتوقف عليها وجود الواجب المشروط وجوبه بامر آخر مع عدم حصول ذلك الامر المعلق عليه بعد او
يختص بالمنجز وجوب ذيها اما لعدم اشتراطه بشيء اصلا او معه مع حصول ذلك الشيء المعلق عليه ذهب بعضهم
الى الثاني محتجا بانه لا يعقل وجوب المقدمة قبل وجوب ذيها لانه انما يجيء من جهته ويكون تابعا له وكالظل
المتبوع يستحيل وجود التابع له فلا يعقل النزاع في المقدمات الا بعد وجوب ذيها بعد هذا من سدة الله
وبشهادة عنوان البحث لذلك فان لفظ الواجب ظاهر في المطلق اما بالوضع او الانصراف مضافا
الى تصريح بعضهم بتقييده بالمطلق وان كان التقييد غير محتاج اليه لكفاية ظهور لفظ الواجب
في المطلق عند الاطلاق هذا لكن الحق امكان جريان النزاع في ذلك القسم ايضا ويتجه على ذلك البعض
ان المستحيل انما هو فعلية وجوب المقدمة قبل فعلية وجوب ذيها واما وجوبها على نحو وجوب ذيها
ان مطلقا فمطلقا وان مشروطا فمشروطا فلا باس به هذا هو الحق على الاول على المتأمل هذا اما في الوجه الاول
واما الثاني ففيه ان الظاهر ان ارادة لفظ الواجب المضاف اليه لفظ المقدمة المتنازع فيها انما هو
لاخراج المقدمات الوجوبية كما مرت الاشارة اليه واما تقييد بعض اياه بالمطلق ففي الاستشهاد
به ايضا نظر لاحتمال ان يراد به المطلق بالمعنى الاخير من المعاني الثلثة فيكون مراده ان النزاع في
مقدمة الواجب المطلق اي في مقدمة وجودية للواجب لا يتوقف وجوبه عليها ولعل الظاهر هذا
ثم انه يرد على هذا البعض ان تقييده اياه بالمطلق مع انه غير محتاج اليه ان كان لاخراج المقدمات
الوجوبية فهو غير مستوجه الدخول وان جيء به لاخراج المقدمات الوجودية للواجب المشروط ايضا يعني
انه لا اعم منه ومن المطلق بل الاخير فقط فاعلم ان صيغة الامر ايضا بحسب الوضع حقيقة في ذلك
القدر المشترك وهو مطلق الطلب ولذا ما يفيد معناها من المواد كمادة الوجوب والامر لكن الامر
عند الاطلاق ظاهر في الوجوب المطلق ولم يظهر في ذلك مخالف عدا السيد رحمه على ما يظهر من كلامه
في باب الامر من تعليله عدم الحكم بوجوب الشرط بورود الامر في الشريعة على ضربين ولم يعلم
كون الامر الوارد المجرد عن القرينة انه ايجاب بالنسبة الى الشرط فيجب التوقف لاحتمال كونه مشروطا
بالنسبة اليه هذا من صدور استدلال له وجه دلالة على ما قلنا انه لو كان قائلا بظهور الامر في
الاطلاق لما يتم ما ذكره وجه بل كان عليه ان يقيد ويحكم على الاطلاق عند الشك فيما اذا كان
الوجوب بامر لفظ اخذا باصالة الاطلاق كما فعله المشهور لكن الانصاف ما فهمه بعض المحققين

ثم المتأخرين من عبارته رحمه من ان مراده انما هو التوقف في وجوب الشرط فيما اذا ثبت شرطيته وتقييد
الامر به في الجملة وشك في انه قيد وشرط للوجوب او لذات الواجب وشرط لصحته لا فيما اذا كان اصل
الاشتراط مشكوكا فيه حتى يخالف المشهور بل يوافق المشهور في جهة الحكم بالاطلاق في تلك الصورة سواء كان
الشك في كون الشيء شرطا للوجوب او للوجود وذات الواجب اخذا باصالة الاطلاق والتوقف في
هذه الصورة المذكورة وهي ما علم فيها اصل الاشتراط في الجملة حيث انه لا اصل لفظيا سليما عن المعارض
يقتضي اطلاق الامر فان اصالة الاطلاق في هيئة الامر وان كانت تقتضي ذلك الا انها معارضة
باصالة الاطلاق في المادة المعروضة لها ضرورة ان الامر المشكوك في كونه شرطا وقيدا للهيئة او للمادة
لو لم يكن قيد الهيئة لكونه قيد المادة او المفروض وروده ان الامر بين كونه قيدا لهذه او لتلك وعلم
بعدم كونه قيد المادة كما لو علم كونه قيد الهيئة فيجري اصالة الاطلاق في الهيئة من وجهين احدهما
انه لو قلنا بتقييد الهيئة لا تفيد نا اصالة الاطلاق في المادة في شيء اصلا ضرورة ان اطلاق
المادة لا يثبت وجوب الفعل في صورة فقد الشرط لاجراء ايضا حيث ان الجواز ايضا لا بد له من دليل
وبمجرد اطلاق المادة لا ينهض عليه والمفروض انحصار الدليل في الامر والمفروض تقييده بصورة
تحقق الشرط فلا دلالة له على شيء عند فقده فتعين اصالة الاطلاق في المادة عن الفائدة بالمرة هذا
بخلاف ما لو قلنا بالعكس اي الحكم بتقييد المادة وكون الشرط شرطا لها فان اطلاق الهيئة يثبت
وجوب ما يتوقف عليه الواجب فعلا لكونه مقدمة للواجب المطلق فيحكم باصالة الاطلاق فيها
على وجوب كل ما يتوقف عليه الواجب فعلا على سبيل التنجيز فيكون العكس المذكور اولى وثانيهما
ان مفاد الهيئة انما هو العموم الاستغراقي بالنسبة الى صورتي حصول الشرط وعدمه بمعنى انها تقتضي
وجوب الاتيان بالفعل الواجب على كل حال من التقدير بن اي تقديري حصوله وفقده ومفاد
المادة انما هو العموم البدلي حيث ان مقتضى تعليق الوجوب على الطبيعة المطلقة انما هو وجوب
اي فرد على سبيل التخيير لا كل فرد واذا دار الامر بين هذين العمومين الاول اولى بالترجيح لكونه
هذا وفي كل من الوجهين نظر بل منع اما الاول فلتوجه المنع على الكبرى اي اولوية العموم الاستغراقي
من البدلي بالترجيح فيما اذا كان العمومان المذكوران كلاهما لفظيين كلفظ كل واي فكيف بما اذا
كانا من جهة الحكمة وعدم البيان كما في المقام كما لا يخفى وكيف كان فالتوجيه المذكور لكلام السيد المتقدم
غير بعيد بل ظاهر وذلك لانه رحمه انما صار الى ما حكينا عنه من التوقف في وجوب الشرط بعد احراز
كون الشيء شرطا في الجملة ضرورة انه توقف في الشرط وهو لا يكون بعد احراز شرطيته في الجملة والا لما بقي

وجه للتعبير عنه بلفظ الشرط هذا مضافا الى انه يبعد التزام السيد ره بعدم اعتبار اصالة الاطلاق
في صورة الشك في اصل الشرطية غاية البعد بحيث كان وان يقطع بعدمه لعدم حكاية احد هذا القول عن
احد فكيف يكفي نسبته الى مثل السيد ره ثم انه لا بد في حمل كلامه على الشروط الشرعية دون الاعم منها ومن العقلية
فان العقلية انما تكفي في تقييد الواجب بها ويكون الشك في تقييد الوجوب بها ليس [illegible]
شكا بدويا فلا بد من الاخذ باطلاق الامر لا التوقف والشاهد على ذلك هو الاستبعاد المذكور ويشهد
بذلك ايضا انه ره فرض الكلام في نصب الامام وهو من الشروط الشرعية لاقامة الحد فافهم هذا ولكن
يتجه على السيد ره ح انه لا وجه لاذن رده على القوم ح بانهم حكموا بوجوب مقدمة الواجب المطلق مطلق
فان مراد القوم كما مرت الاشارة اليه من الحكم بما ذكر انما هو في غير الصورة المشار اليها التي حمل كلام
السيد ره عليها واما فيها فهم ايضا متوقفون كالسيد فلا مخالفة لهم للسيد ره في المذهب حيث ان السيد
ايضا حكم بوجوب الشرط في غير الصورة المذكورة كما يحكم به القوم فكانه ره غفل عن مرادهم وفهم اطلاق
كلامهم في الحكم بوجوب الشرط بالنسبة الى الصورة المذكورة ايضا وكيف كان فعلى هذا فيصير النزاع بينه
وبين القوم لفظيا فافهم تنبيهات الاول قد ذكرنا ان الامر حقيقة في المشروط كما انه حقيقة في المطلق
بعنوان انه للقدر المشترك بينهما فيطلق على كل منهما من جهة انه فرد منه وبعبارة اخرى ان صيغة الامر لما
كان وضعها حرفيا فالموضوعة له انما هي الجزئيات الخارجية الحقيقية لا محالة لكنا نقول ان الجزئيات
الخارجية وان كانت لا تنفك عن احدى الخصوصيتين اعني الاطلاق والاشتراط لكنه لم توضع لها
بما فيها من الخصوصيتين بل للجهة الموجودة من مطلق الطلب المتحدة مع احدى تينك الخصوصيتين
فيطلق على كل جزئي من جزئيات الطلب الموجود باحدى تينك من باب اتحاده للجهة الموجودة في ضمنه
التي الموضوع لها فيكون ذلك الاطلاق نظير اطلاق الكلي على الفرد كما لا يخفى وانما قلنا نظير
اطلاق الكلي على الفرد ولم نقل منه لان المستعمل فيه ثمة انما هو المفهوم الكلي مع افادة الخصوصية
بدليل آخر بخلاف ما نحن فيه فانه فيه جزئي حقيقي كما عرفت نعم يشتركان من جهة تعدد الدال والمدلول
فيهما حيث ان الخصوصية في كلا المقامين يستفاد من الخارج وهذا وجه كونه نظير اطلاق الكلي على الفرد
فافهم ثم انا وان قلنا بكون الامر حقيقة في المشروط ايضا الا انه عند الاطلاق ظاهر في الوجوب
المطلق جدا فهذا من باب عدم البيان فيحتاج الى احراز كون المخاطب في مقام بيان تمام المقصود
او انه من جهة عدم ذكر القيد فيكون ظاهرا في الاطلاق في اول الامر وجهان اولهما الثاني وثانيهما
للاول اما الوجه الاول فبيانه انه لا مرية ان الاطلاق والاشتراط انما هما من صفات الطلب

والطلب

والطلب ليس الا البعث والتحريك وهو ليس الا بلفظ الامر فيكون الطلب هو لفظ الامر المطلق
بعنوان التحريك فيكون الاطلاق والاشتراط من صفات اللفظ ولا ريب ان اللفظ الموجود
في الخارج اما يذكر معه قيد فهو المشروط والا فهو المطلق فعلى هذا لا يعقل تحقق طلب في الخارج يكون
غير هذين فينحصر مصداق الطلب فيهما جدا فعلى هذا اذا ورد الامر من غير تقييد لفظي فهو متعين في المطلق
لا حاجة في حمله عليه الى احراز مقدمات دليل الحكمة التي منها كون المخاطب واردا في مقام البيان كما هو الحال
في المطلقات بل الخطاب ظاهر في اول الامر في المطلق من جهة عدم ذكر القيد والحاصل ان الطلب في مقولة
الايجاد ولا ريب ان ايجاد البعث والتحريك اما مقيد بشيء او مجرد والاول هو المشروط والثاني هو المطلق و
انما يتصور الشق الثالث وهو القدر المشترك المجرد عن الخصوصيتين في مقام الاخبار كما في المطلقات لجواز الاخبار
نفس الماهية المطلقة واما في الانشاء الذي هو من مقولة الايجاد فلا يعقل فيه ذلك لان القدر المشترك لا يمكن
حصوله في الخارج محضا بدون احد الخصوصيتين ثم لما كانت الخصوصيتان من قبيل الاعدام والاكثر
وان قصد احديهما عدم قصد الاخرى فبعدم التقييد يتعين الطلب في المطلق فيكون حمله عليه من جهة
ظهوره فيه من باب عدم ذكر القيد هذا حاصل الوجه الاول واما الوجه الثاني فبيانه انا نمنع انحصار وجود
الطلب في الوجود الخارجي في المطلق والمشروط بل يمكن ان يوجد المتكلم بالصيغة الامر المبهم المردد بينهما
ويقصد به ذلك نعم الترديد لا يعقل في ضميره فان الطلب الكائن فيه احد الامرين لا محالة وورود
الامر على هذا النحو فوق حد الاحصاء كما يظهر للمتتبع في الاخبار فان اوامر الشروط والاجزاء اكثرها
مطلقة من حيث اللفظ مع القطع باشتراط تلك الاجزاء والشرائط بوجوب المركب او المشروط وكيف كان
فالغرض في تلك الاوامر ليس الا ابراز الطلب وايجاده في الجملة فعلى هذا فلا يكفي حمل كل امر مطلق مجرد
اطلاقه اللفظي على الوجوب المطلق في اول الامر بل لا بد من احراز كون المخاطب واردا في مقام البيان
حتى يحمل اطلاقه على الاطلاق حقيقة والا فيمكن ان يكون من قبيل تلك الاوامر المشار اليها هذا ويمكن
او نحو الاوامر المشار اليها في احد الامرين من المطلق والمشروط بالتزام اضمار فيها وجعل المضمر اما
قيدا للهيئة فقد خرج تلك الاوامر المشروطة او للمادة فقد خرج المطلقة فان الاضمار في قوة الذكر كما لا يخفى
فيقدر في مثل قوله ان بلت فتوضأ وان نمت فتوضأ وان صليت فاقرء الفاتحة مثلا ان التقدير
ان بلت مع دخول وقت الصلوة واجتماع شرائط وجوبها فتوضأ وهكذا في نظائره فقد خرج في المشروطة
لكون القيد المقدر قيدا للهيئة كما لا يخفى او ان التقدير ان بلت فتوضأ حال دخول الوقت ووجوب
الصلوة وهكذا الى آخر الشرائط فقد خرج في المطلقة فان الامر ح مطلق ويكون القيد المقدر من قيود
المادة المامور بها ومن ظروف امتثال الامر هذا لكن يشكل التزام الاضمار بلا وجه بانه انما يصح اذا

لان الامر وارد في مقام البيان من جهة الاطلاق والاشتراط والاطلاق موجب للتقييد الذي هو في قوة
الذكر ونحن نقطع امثال هذه تلك الاوامر ليس المقصود منها الا مجرد شرطية تلك الامور او جزئيتها
في الجملة وليست في مقام الاطلاق والاشتراط قطعا وبعبارة اخرى انها في مقام البيان باعتبار تلك
الامور لنفسها في الواجبات مع قطع النظر عن الامور اللاحقة وكيف كان فالوجه غير بعيد وعليه
يكون الامر في المقام كالحال في المطلقات من جهة توقف الحكم بالاطلاق على احراز كون الخطاب واردا
في مقام البيان نعم الفرق بين المقام وبين المطلقات ان الامر المطلق اذا كان في مقام البيان
انما يحمل على احد فردي طبيعة الطلب خاصة بخلاف المطلقات حيث انها تحمل على العموم بالنسبة الى
جميع افراد الطبيعة اما بدلا او استغراقا على حسب اختلاف المقامات فافهم الثاني قد اشرنا سابقا
الى انه يمتنع وجوب المقدمة على سبيل التنجز والفعلية قبل وجوب ذيها كذلك فنقول ان الدليل على ذلك
لما مرت الاشارة اليه ان وجوب المقدمة تابع لوجوب ذيها ذاتا وصفة بمعنى انه ان لم يجب مطلقا لم يجب
هي كذلك وان وجب على وجه مخصوص فتجب هي ايضا كذلك لان وجوبها معلول عن وجوبه ذاتا وصفة
يعقل
فلا يعقل وجوبها ولو في الجملة بدون وجوبه اصلا لانه يئول الى توقف صفة وجوبها على صفة وجوبه فلا
وجوبها على سبيل الاطلاق والتنجز مع كون وجوبه مشروطا لم يتنجز بعد لما انه لا يعقل وجوبها على نحو الا
شتراط مع وجوبه على سبيل الاطلاق والتنجز هذا بناء على القول بوجوب المقدمة عقلا واما على القول
بعدمه فالحق ايضا امتناع وجوبها قبل وجوب ذيها ولو بخطاب اصلي مستقل فان اصالة الخطاب لا تجدي
في شيء اصلا ضرورة ان الامر بالمقدمة سواء كان من العقل او بخطاب اصلي من الشرع انما هو غيري البتة
ولا يعقل الامر الغيري بشيء قبل وجوب ذلك الغير ضرورة ان الداعي الى الامر الغيري انما هو الحب الحقيقي
بحصول ذلك الغير وعدم الرضا بتركه فاذ ليس فليس وكيف كان فبعد احراز كون شيء مقدمة لا نحو الا
يعقل الطلب التنجزي من الامر بالنسبة اليه قبل طلبه لذيه لكن ولو بخطاب اصلي فعلى هذا فما يرى في بعض
الموارد مما يكون كذلك على الظاهر فلا بد فيه من تاويل الى الغير لك الوجه جدا او كيف كان فلم اظفر باحد
القول بجواز ذلك بطريق الايجاب الكلي وان كان الوجه فيه وفي الجزئي واحدا او لا بقيد التخصيص
المكلف
والتفصيل نعم حكي عن بعض جماعة منهم صاحب الذخيرة والمحقق الخوانساري رحمه الله الجواز فيما اذا علم
او ظن بوجوب ذي المقدمة في وقته حيث زعموا انه لا مانع منه ويدفعه ان الواجب الغيري انما يجب
لاجل وجوب نفس ذلك الغير لا لاجل العلم او الظن بوجوبه في وقته والجواز المدعى انما يتم على الثاني
وهم لا يقولون به فكيف بغيرهم والامر على الاول فقد عرفت استناده فبطل كون العلم او الظن

فارقا

فارقا ثم انه يشكل الامر في موارد وقعت في الشرع مما وجبت فيها المقدمة على سبيل الفعلية
والتنجز قبل وجوب ذيها كذلك على الظاهر منها وجوب تعلم المسائل العملية قبل دخول وقت
العبادات ومنها وجوب الغسل قبل الصبح على الصائم فان الظاهر من الادلة كقوله عم اذا دخل
الوقت وجب الطهور والصلوة كون الوقت شرطا لوجوب العبادة في مسئلة الصلوة والصوم [illegible]
ومنها وجوب حفظ الماء للغسل او الوضوء او لازالة الخبث قبل الوقت اذا علم بفقدانه بعده
ولا ريب ان العلم بالمسئلة والقدرة على العبادة والغسل من مقدمات تلك العبادات فكيف التوفيق
بين وجوبها قبل وجوب ذيها وبين ما حققنا فقد وقع جمع من الاعلام في توجيه المرام والتوفيق
في المقام في حيص وبيص ولقد تفصى بعضهم عن الاشكال بدعوى كون وجوب تلك الامور نفسيا
لا غيريا ويتجه عليه ان الوجوب النفسي لا يكفي بمجرد تلك الاوامر المتعلقة بنفس العبادات كما لا يخفى
بل لا بد له من امر آخر ولا يخفى عدمه اللهم الا ان يتمسك بدعوى الاجماع على وجوبها كما هو الظاهر لكنه يتجه عليه
ح انا نقطع ان مناط حكم المجمعين بوجوبها انما هو كونها مقدمات لتلك الواجبات سلمنا لكنه يتجه عليه
على تقدير الوجوب النفسي انه يلزم ان يكون العقاب على ترك تلك الامور لنفسها ولاجلها كما هو الشان
في سائر الواجبات النفسية وهو خلاف الاتفاق في المقام ظاهرا اللهم الا ان يمنع الاتفاق على ذلك
ويحقق ان الواجب النفسي هو ما يعاقب على مخالفة الامر المتعلق به سواء كان الحكمة في تعلق الامر
هو المصلحة الكامنة في نفسه او مصلحة اخرى لكون المكلف اهلا وقابلا للتكليف بتلك الواجبات ضرورة
انه لو لم يحصل تلك الامور الى وقت تلك الواجبات لا يقدر على تلك الواجبات على الامر عليه عند [illegible]
لتوقفها على تلك الامور المتقدرة عليه ويفرق الثاني عن الواجب الغيري بكون العقاب على نفس ذلك
بخلاف الواجب الغيري فان العقاب فيه انما هو لاجل مخالفة الامر المتعلق بذلك الغير فيحقق ح ان
ما نحن فيه وان لم يكن من القسم الاول من قسميك الا انه من القسم الثاني فيندرج في الواجب النفسي فتدبر ومن
هنا يندفع ما ربما يتخيل من انه على تقدير كونها واجبات نفسية يلزم ان يكون تلك العبادات صحيحة بدونها
لخروجها عن المقدمية وهو خلاف الضرورة وتوضيح الدفع انه لا منافات بين المقدمية والوجوب
النفسي فان الوجوب النفسي ليس لاجل الامر بذيها بل هو لامر آخر هذا وقد تفصى بعضهم عن الاشكال
بدعوى اطلاق وجوب تلك الواجبات التي تلك الامور مقدمات لها بالنسبة الى وقت الفعل
الواجب
فيكون وجوب تلك الامور قبل الوقت على طبق القاعدة لكونها من مقدمات المطلق [illegible] بتقريب
ان الواجب اما ان يكون وجوبه مشروطا على حصول شيء آخر اولا فالاول هو المشروط الذي لا يجب
مقدماته على سبيل التنجز الا بعد حصول شرط الوجوب والثاني هو المطلق وهو على قسمين [illegible]

مايكون وقت فعله متحدا مع زمان الامر به وهو المطلق بالمعنى الاخص وثانيهما ما يكون وقت فعله
متأخرا عن زمان الامر بحيث يكون الطلب حاصلا الان بالنسبة اليه الا ان الوقت الخاص المتأخر
ظرف لادائه وشرط لصحته ويقال له المعلق وكيف كان فالمعلق قسم من المطلق الذي يجب فيه
تحصيل المقدمات بمجرد ورود الامر به وما نحن فيه من هذا الباب فان الوقت المعتبر فيه انما هو قيد
للواجب لا للوجوب هذا ما صح مراد ذلك البعض ووجه احداثه هذا القسم انما هو دعوى الفرق
بين قول القائل صم غدا او صم ان جاء الغد حيث يفهم من الاول كون الغد قيدا للصوم المأمور
به دون الهيئة ومن الثاني العكس فلذلك جعل الاول في المطلق والثاني هو المشروط ويعبر عن
الاول بالمعلق ويمكن دفع ما ذكره بان اختلاف معنيي العبارتين انما يكون اذا كان راجعا الى
الطلب بان يكون للمتكلم عند التعبير باحديهما حالة نفسانية مغايرة في الواقع للتي له عند التعبير
بالاخرى واما اذا كان الاختلاف راجعا الى الوجوه والاعتبار مع اتحاد المعنيين بحسب الطلب
فلا ونحن نجد في الثاني في الوجه الاول انا اذا راجعنا وجداننا لا نجد فرقا بحسب الطلب بين تلك
العبارتين وهما قولنا صم غدا او صم ان جاء الغد فانا لا ننكر ان لكل منهما مفهوما مغايرا
لمفهوم الاخرى الا انا نجد ان تغايرهما انما هو راجع الى مجرد الاعتبار واللحاظ بمعنى انه لا يمكن
لكل منهما منتزعا عن الطلب غير ما انتزع عنه الاخرى بان تكون للمتكلم عند التعبير باحديهما حالة
كامنة في نفسه غير الحالة التي تكون في نفسه عند التعبير بالاخرى بل نجد في انفسنا اتحاد الحالة
فيهما جدا الا ان التعبير بكل واحدة منهما مبني على اعتبار مغاير لما بني عليه التعبير بالاخرى
فرجع الامر بالاخرة الى كونهما عبارتين عن مطلب واحد نظير لفظ الراكب مثلا حيث انه قد
يجعل حالا كما في قولك جاء زيد راكبا وقد يجعل صفة كما في قولك جاء زيد الراكب وقد يجعل
خبرا كما في قولك زيد الراكب وقد يجعل مبتدأ كما في قولك الراكب زيد حيث انه لا ريب ان هيئة
الركوب الواقعة في الخارج الثابتة لزيد انما هي حالة وحدانية وقعت على نهج خاص بحيث لا تختلف
باختلاف العبارات المعبر بها عنها بل انما هي عبارات عن مطلب واحد الا ان كلا منها مبني
على اعتبار خاص فان الملحوظ فيه في المثال الاول انما هو بيان هيئة الفاعل وفي الثاني انما
هو توضيحه وهكذا وكيف كان فان اتحد الطلب فلا يجدي اختلاف العبارات والاعتبارات
في شيء فان وجوب المقدمة انما هو حكم عقلي تابع للمعنى الواقعي وهو وجوب ذيها وكونه
مطلوبا في نفس المتكلم وليس يدور مدار العبارات فيكون تابعا لاحديها دون الاخرى

وبالجملة

وبالجملة فان شئت توضيح ما ذكرنا فافرض مقاما ثبت الطلب فيه من دون كاشف لفظي بل باللب فانظر
في انه هل تجد ثبوت وجوب شيء في زمان بهذين الطريقين حاشا فان قلت المتبع هو عنوان الادلة اذ به
يحصل الافادة والاستفادة واختلاف العناوين في المقام كاف في اختلاف الحكمين كما في المطلق
والمشروط قلت قد عرفت ان وجوب المقدمة تابع لما هو واقع الطلب بحسب اللب لكونه حكما عقليا
لا لما يظهر من اللفظ في بادي النظر وبعد تسليم افادة الادلة لاختلاف لوازمه وقياس ذلك
بالمطلق والمشروط يبطله الفارق بين المقامين وهو تحقق الاثنينية في المعنى بحسب اللب والواقع
ثمة بخلاف المقام وبعد ثبوت التعدد نحن نستكشف للمعنيين من اللفظ المناسب لها الا انا نجعل
اختلاف اللفظ دليلا على اختلاف المعنى الثاني ان الطالب اذا تصور الفعل المطلوب والتفت
اليه فاما ان يكون المصلحة الداعية الى طلبه موجودة فيه على تقدير وجوده في زمان خاص فقط بحيث
لا تحصل مع تقديره خلافه او تكون المصلحة تحصل فيه في خلاف ذلك الزمان ايضا فعلى الاول لا بد وان
يتعلق الامر بذلك الفعل على الوجه الذي يشتمل على المصلحة بان يكون المأمور به هو الفعل المقيد بحصوله
في ذلك الزمان وعلى الثاني لا بد من تعلق الامر بالفعل على سبيل الاطلاق من غير تقييده بزمان خاص
ولا يعقل هنا قسم ثالث يكون القيد الزماني راجعا الى نفس الطلب دون المطلوب هذا بناء على
مذهب العدلية من تبعية الاحكام للمصالح والمفاسد ويمكن اتمام الجواب على المذهب الاخر ايضا بان الطالب
اذا توجه الى الامر والتفت اليه فاما ان يتعلق طلبه بذلك الشيء اولا لا كلام على الثاني وعلى الاول فاما
ان يكون ذلك الامر مورد الامر وطلبه مطلقا او على تقدير خاص وذلك التقدير الخاص قد يكون من
الامور الاختيارية للمكلف كما في قولك ان دخلت الدار فافعل كذا وقد يكون من الامور الاضطرارية
كالزمان ونحوه لا اشكال فيما اذا كان مطلوبا مطلقا واما اذا كان مقيدا بتقدير خاص فان كان ذلك
التقدير من الامور الاختيارية للمكلف فيعقل فيه الوجهان من رجوع القيد تارة الى المطلوب
واخرى الى الطلب حيث ان الطلب قد يتعلق بالفعل والقيد كليهما معا بحيث يكون متعلقه
هو المجموع منهما مع كون الواجب مطلقا فيجب تحصيل الخصوصية فيكون مرجع القيد في الاول الى
المطلوب وفي الثاني الى الطلب واما ان كان من الامور الاضطرارية فلا يعقل فيه الوجهان
ضرورة انه لا يمكن تعلق الطلب بتلك الخصوصية حتى يتصور فيه القسم الاول من الفرض الاول
بل هو فقط تعلقه على حصول تلك الخصوصية فيكون مشروطا لا غير وما نحن فيه من هذا القبيل كما لا يخفى
وكيف كان فرجوع القيد تارة الى الفعل واخرى الى الطلب والحكم بحسب القواعد العربية مما لا يكاد
يخفى بعد اتحاد المناط في هذه المسألة العقلية وقد ظهر من هذا الوجه ان كلا من الواجب المشروط

بالنسبة الى الامور الاضطرارية التي منها الزمان الثالث انه لا يتعقل رجوع القيد الى
الطلب لانه ليس الا البعث والتحريك باللفظ وهو ما صدق في المطلق والمشروط كليهما من اول
الامر ولا يعقل التعليق فيه لانه من تعليق الشيء بعد وجوده فلابد من ارجاعه الى المطلوب فيما يكون
الظاهر من الدليل اللفظي رجوعه الى الطلب لانه ليس الا البعث والتحريك وما صدق هذا الوجه
انكار الواجب المشروط فينحصر الامر المقيد بحسب اللب والواقع في قسم واحد فيلتحق القسمان هذا
عمدة ما قيل او يقال في دفع التوجيه المتقدم لكن الانصاف اندفاع تلك الوجوه الثلثة اما الاول
فبانه ان كان المراد منه عدم وجدان الحالة المنتظرة في النفس في الامر المقيد على قسمين وعدم امتناع
تصورها فيها في الامر الواحد المقيد فهي دعوى خلاف وقد تقصى عن الاشكال المتقدم بوجوه اخر
غير ما تقدم منها التزام كون تلك الواجبات مشروطة كما هو ظاهر ادلة بعضها وصريح ادلة البعض
الاخر لكن وجوب تلك المقدمات قبل وجوب ذواتها ليس من جهة اقتضاء وجوب ذواتها الذي
لم يحصل بعد بل لاجل ان تلك المقدمات من شئون القدرة على الفعل في وقت وجوبه بمعنى ان
ان المكلف لو فعلها يصير متمكنا من ذواتها في وقت وجوبها ولو تركها يتعذر عليه الاتيان
بذواتها في ذلك الوقت فيفوت عليه التكليف لذلك فيكون تركها قبل وجوب ذواتها تفويتا
للتكليف بذواتها في وقت وجوبها وتفويته مما يستقل العقل بقبحه لا يقال ان مقتضى
ذلك وجوب تحصيل الشرائط الوجوبية الصرفة للواجب ايضا كالاستطاعة بالنسبة الى الحج اذ لا
فرق بينها وبين القدرة لكون كل واحدة منهما من شرائط الوجوب ويكون ترك كل منهما تفويتا
موجبا لاستحقاق العقاب ووجوب تحصيل الشرائط الوجوبية مطلقا خلاف الضرورة فان كان
فرق بينهما نحققه فبينه لانا نقول نحن لا ندعي قبح التفويت كلية بل جزئية وهي فيما اذا كان الفعل
في نفسه تاما من حيث المصلحة بحيث لا مانع من التكليف به الا عجز المكلف من ادائه بحيث يكون مع العجز
ايضا ذا تلك المصلحة الا ان عجزه منعه عن الاتيان به والشرائط الوجوبية ليست كلها من هذا القبيل بل
بعضها راجع الى شرط تحقق تلك المصلحة الداعية للامر في المامور به بعنوان الطبيعة المامور بها
لا مصلحة ملزمة فيها بدونه بل معه بحيث يكون موضوع الخطاب هو الجامع لهذا الشرط والاستطاعة
من هذا القبيل حيث انه لا مصلحة ملزمة في طبيعة الحج بدونها ويكون موضوع الامر ثمة هو المستطيع
وبعضها راجع الى شرط حسن الامر والالزام كالقدرة فانها من شرائط حسن الامر والالزام لا من
شرائط حسن الفعل المامور به بل هو حسن مع العجز ايضا ونحن ندعي قبح التفويت المتحقق في

ضمن القسم الثالث فانه مثله للاول ايضا وبعبارة اخرى انا ندعي قبح تعجيز النفس عن امتثال التكليف
سواء كان متحدا مع عنوان المخالفة والعصيان في الخارج كما اذا عجز نفسه بعد دخول وقت الواجب حيث ان
سلب القدرة عن نفسه حينئذ مخالفة وعصيان على ذلك الواجب المطلق اولا كما في الواجبات المشروطة قبل
مجيء وقت وجوبها والتعجيز يتحقق بالقسم الثاني لا الاول هذا ما صدر من الموجه بتوضيح من الاستاد دام ظله
وقد يستشهد لما ادعاه من قبح تعجيز النفس واستحقاق العقاب عليه بفروع منها انهم اتفقوا ظاهرا على العقاب
على المرتد الفطري على الفروع مطلقا من الواجبات المطلقة المنجزة عليه عند الارتداد او المشروطة التي تحصل
شرائطها بعده بناء على عدم قبول توبته حيث انه من افراد المقام لان الارتداد سلب للقدرة على المامور به
اذ من شرط العبادة الاسلام وهو الآن متعذر عليه ومنها ما اتفقوا عليه ايضا من وجوب قضاء العبادات
على الكفار وعقابهم عليه فانه ايضا من افراد المقام حيث انهم بالكفر سلبوا القدرة عن الامتثال بالقضاء
اما في حال الكفر فظاهر واما لو اسلموا فهو يجب ما قبله فلا يبقى التكليف بالقضاء وكيف كان فالمقصود
الاستشهاد بكونهم معاقبين على القضاء لو ماتوا على الكفر مع عدم قدرتهم عليه هذا ولكن الانصاف
ان الوجه المذكور محل تامل بل لا يبعد منعه فان المراد من قبح التفويت والتعجيز ان كان اثبات الوجوب
النفسي لتلك المقدمات ولو بان يقال ان الوجوب النفسي لا ينحصر فيما كان المصلحة الداعية الى الامر
ما صلح في نفسه بل يمكن ان يكون مما يكون المصلحة الداعية الى الامر به هي المصلحة التي صلحت في غيره وهو
في المقام التام من التكليف بشيء اخر فهذا راجع الى الوجه الاول من وجوه دفع الاشكال مع ان الموجه في
المقام ابداه وجها اخر غير الاول والثاني بل حكي عن ظاهر بعض عباراته ايضا الطعن منه على من اختار الوجه
الاول وان كان المراد اثبات الوجوب الغيري لها فهذا ليس توجيها للاشكال ودفعا له بل انما هو
قول بموجبه وموافقة لمن قال باتصاف المقدمة بالوجوب قبل وجوب ذيها كصاحب الذخيرة واخوانه
في ردهم مع انه في مقام التوجيه ولكن الانصاف ان الظاهر ان مراده ليس
دعوى وجوب تلك المقدمات بل انما هو انتقال الامر فيها الى سائر المقدمات بعنوان ان حالها حال
سائر المقدمات عند وجوب ذواتها فيثبت لها ما يثبت لغيرها على اختلاف الاراء بل مراده
ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار بمعنى الامر كما هو مقالة المشهور او بمعنى العقاب كما هو
مقالة اخرى وعليه المذهب في الجملة وانه يكفي في تنجز التكليف على المكلف بحيث يصح عقابه على
الترك قدرته على المكلف به في الجملة ولا يشترط بقاؤها الى وقت وجوب الواجب اذا لم تفت عليه بسبب غير
اختياري ولا ريب انه اذا علم الآن بتوجه خطاب اليه فيما بعد وكان الآن متمكنا من الاتيان بمقدمات
المامور به التي لو فعلها الآن لقدر على الاتيان به في وقته ولو تركها يتعذر عليه فهو الآن قادر على

الاتيان بالمامور به في وقته لقدرته الان بما يتوقف عليه وهذا القدر من القدرة كاف في تنجز التكليف عليه فيما بعد بحكم العقل وبناء العقلاء ولما كان المفروض فيما نحن فيه علم المكلف بتوجه خطاب امر اليه فيما بعد وقدرته على مقدماته التي لو فعلها يتمكن من فعل المامور به في وقته فهو قادر قبل الوقت على المامور به في وقته فيوجب ذلك تنجز ذلك الامر عليه في ذلك الوقت فلو ترك تلك المقدمات فهو قد فوت المامور به بسوء اختياره وهو لا ينافي العقاب على المامور به لا محالة ولو كان بتفويت القدرة قبل مجيء وقت الواجب فالعقل يحكم بلزوم التحرز عن ذلك العقاب ويقبح ايقاع النفس فيه ولا ريب ان في ترك تلك المقدمات ايقاع للنفس في مهلكة العذاب فوجوب تلك المقدمات ليس من جهة المقدمية للواجب ومن حيثيته اذ المفروض عدم وجوبه بعد وليس نفسيا ايضا كما لا يخفى لان الزام العقل بها انما هو لاجل التحرز عن العقاب فيكون وجوبها عقليا ارشاديا غيريا فيفارق هذا الوجه للوجه الاول الثاني والثاني للاول فمن هنا علم ان مراده من التكليف المدعى قبح تفويته هو المكلف به الا الامر اذ المفروض توجه الامر اليه فيما بعد ولو عجز عن المكلف به لسوء اختياره لما مر مع انه لا يعقل جعل المدار في القبح تفويت الامر اذ لو كان احد قادرا على تحصيل الاستطاعة الشرعية فلم يحصلها اذ لا شبهة في عدم العقاب عليه في ذلك وعدم القبح ايضا مع انه فوت الامر مع انه لا معنى لقبح تفويت الامر اذ لا مطلوبية ولا محبوبية في الامر نفسه وانما المصلحة في الفعل المامور به ثم ان لقائل ان يقول انه لا يكفي البناء على كفاية القدرة الحاصلة قبل وقت الوجوب في تنجز الواجب على المكلف في ذلك الوقت بطريق الايجاب الكلي بالنسبة الى الموارد والالزام به في مورد دون اخر ترجيح بلا مرجح فالمعلوم امكان البناء عليه كلية فلانه لا ريب في ان من قدر على تحصيل الاستطاعة المشروط بها وجوب الحج الان فهو قادر الان على الحج في وقته بتقريب ما مر مع ان عدم العقاب عليه ضروري الوضوح واما الثاني اعني عدم الترجيح لبعض الموارد وعدم خصوصية له بالنسبة الى ما عداه فواضح وان كان منه هذا الملزم الا انصاف عدم ورود هذا السؤال فان عدم امكان الكلية المذكورة وان كان مسلما الا ان منع خصوصية لبعض الموارد على الاخر ممنوع بيانه ان مراد الموجه ان هذه فائدة عقلية ثابتة بالعقل وبناء العقلاء فيما اذا كان الامر مطلق بالنسبة الى القدرة لكن للامر ان يعتبر في امره تقييده بقدرة خاصة وهي الحاصلة في وقت الواجب كما في الحج فيخرج بذلك عن موضوع حكم العقل فلا يرد لعينه ان هذا التخصيص لحكم العقل فيثبت الخصوصية لبعض الموارد بالنسبة الى الاخر هذا لكن الانصاف بعد ذلك كله عدم جواز تصديق الموجه في ذلك لعدم المذمة ثابتة من العقلاء لو عجز العبد بنفسه عن الاتيان

بالواجب

بالواجب في وقته لكن الظاهر انه على الفاعل لا الفعل ثم ان الفرق بين ما نحن فيه وبين المسئلة المتقدمة سابقا وهي ثبوت العقاب على من علم اجمالا بالاحكام الله تعالى عليه فلم يتعلمها حتى دخل وقت الواجب وهو غافل عن وجوبه ان الكلام هنا كما عرفت في ان المعتبر في تنجز التكليف بالواجب في وقته وهو ايضا القدرة للمكلف في ذلك الوقت او في الجملة بعد علم المكلف قبل الوقت بتوجه امر اليه فيما بعد لو بقي على شرائط التكليف وثمرته في ان احداث التكليف بالنسبة الى الناشي عن الجهل الماصة البراءة قبل الفحص اولا بد من الفحص ثم انه ليس الكلام في هاتين المسئلتين من جهة وجوب المقدمة كما لا يخفى ثم انه بعد ان صدق الوجه المذكور لتلك الامور في الاسئلة المتقدمة حيث انه لا ينافي الوجوب فيها كما هو الوجه الاول لاسيما في مسئلة تعلم المسائل والقراءة قبل الوقت فينحصر العلاج في التزام احد امور الاول الالتزام العقاب عند ترك تلك المقدمات وهو مشكل الثاني نفي الواجب المشروط وارجاع جميع الواجبات المشروطة بظاهر الادلة الى المطلق وهو مشكل للقطع بوجود واجبات مشروطة الثالث التزام الوجه الثالث ودفع الاشكال بعدم امكان القول بكليته بالتزام الحرمة وابداء الفارق بامر وجهين على سبيل منع الخلو احدهما ما مر من اختصاصه بالاوامر المطلقة بالنسبة الى القدرة والثاني ان يقال ان شرائط الوجوب في الواجب المشروط على قسمين احدهما ما يكون محققا لعنوان الامر بحيث لا يتعلق هو الا به كالاستطاعة للحج حيث ان الامر به يتعلق بالمستطيع والاخر ما ليس كذلك بل الامر يتعلق مطلقا بالنسبة اليه كالقدرة فيصح تقييد التفويت في الثاني دون الاول ويمكن ان يقال ان شرائط الواجب في الواجبات المشروطة كما اشير اليه على ضربين الشرعية والعقلية الاولى كالبلوغ والاستطاعة في الحج والخلو عن الحيض والنفاس في العبادات بالنسبة الى المراة الثانية من القدرة باقسامها واما العلم بالمامور به فليس من شرائط الوجوب ولا الوجود وعلى الاول في محققات عنوان الامر بحيث لا يكون للامر تعلق بالمكلف اصلا بدونه ويكون فاقدها خارجا عن موضوع الخطاب واما الثانية فمن شرائط تحقق تعلق الامر لا محققة لعنوانه فمن هنا يعلم ان الواجب المشروط ينحل الى قضيتين احدهما سلبية والاخرى ايجابية فان وجوب الحج بملاحظة اشتراطه بالاستطاعة ينحل الى قولنا المستطيع يجب عليه الحج وغيره لا يجب عليه الحج وهكذا في غيره من شرائط الوجوب واما الوقت فليس من شرائط الوجوب بل الوجود فنقول انه اذا تحقق في المكلف الشرائط الشرعية للوجوب مع علمه ببقاء قدرته الى وقت الفعل لو لا

تحو بسوء اختياره فيتعلق الآن التكليف بالواجب به ويتنجز عليه لحصول شرائطه فلا يجوز تفويت
بعده بسوء اختياره لانه راجع الى مخالفة الامر عمدا ولا يكون مشروطا بالنسبة الى الوقت بل
المعلق الذي هو قسم من المطلق كما لو لم يتعلم المسائل والقرائة او لم يغتسل بعد رؤية الشهر الذي
هو الشرط في وجوب الصوم شرعا مع كونه بالغا او عجز نفسه عن الاتيان بالمكلف به في وقته فهو
معاقب لكونه مفوتا له بعد تنجز التكليف فهو عاص واما لو انتفى عنه فعلا احد الامور الشرعية
مع علمه بحصوله بعد ولو كان الآن قادرا على نفس الفعل عقلا او انتفى الآن عنه القدرة مع كونه
جامعا فلا دليل على كونه معاقبا على تفويت التكليف بتفويت القدرة الآن عن نفسه بحيث
لا يبقى له قدرة حين حصول الشروط الشرعية في الصورة الاولى او بتفويت الشروط الشرعية
في الثانية اما الثاني فواضح واما الاول فلعدم العلم به فنقول ح ان تعلم المسائل والقرائة والغسل
للصوم وعدم تفويت القدرة انما يتم وجوبها في صورة كون المكلف جامعا للشروط الشرعية
وعالما بانه لا مانع بسوء اختياره لقدرته على المكلف به في وقته فيكون وجوب تعلم المسائل او
الغسل في الليل بعد الرؤية على طبق القاعدة لكونها من مقدمات الواجب المشروط بعد وجود
شرط الواجب واما عدم جواز تفويت القدرة فهو من باب انه راجع الى المخالفة هذا التكليف
المنجز عليه الآن لا من جهة كونه مقدمة وجودية وان شئت جعلتها مقدمة وجوبية ايضا وقلت
بوجوبها لانه على طبق القاعدة واما في غير صورة اجتماع تلك الشرائط فلا اجماع ولا دليل على وجوبها
ولا على عدمه الا ثبات وكيف كان فالاجوبة الثلثة عن الاشكال المتقدم لا تخلو في كل منها
اما الاول وهو التزام كون تلك المقدمات واجبة نفسا فلعدم امكان الالتزام به لاسيما في مثل
تعلم المسائل والقرائة واما الثاني وهو التزام كون الواجبات التي هي ذوات تلك المقدمات
معلقة فهو ايضا غير مطرد اذ ليس يمكن ارجاع كل امر مقيد الى الواجب المعلق بجعل القيد
فيه متعلقا للواجب لا الوجوب اذ لنا في الشريعة واجبات مشروطة بالضرورة فيتوقف
تمامية الوجه بحيث ينفع في كل مورد على انكار الواجب المشروط وهو كما ترى واما الثالث وهو
الالتزام بكونها مشروطة والقول بوجوب تلك المقدمات من باب عدم جواز تفويت القدرة فقد عرفت
ما فيه من ان المسلم من حكم العقل بقبح التفويت انما هو فيما اذا كان توجه التكليف الى المكلف فعلا
بحيث يكون داخلا في موضوع الخطاب ارتفع سلب القدرة الى مخالفة الامر وعصيانه واما

قبل

قبل فلا تغم يوم العيد من باب انه يكشف عن سوء سريرته فالقبح فاعلي لا فعلي يترتب عليه العقاب
فالاجود ان يقال بانه ان امكن حمل الامر المقيد بقيد فارق على المطلق بان يستفاد من الدليل كون القيد
راجعا الى المطلوب لا الطلب فيلتزم ح بوجوب تلك المقدمات قبل حصول القيد لان التعبير الخاص لكونها ح مقدمة
للواجب المطلق وهو على طبق القاعدة والا فيمتنع وجوبها الا في صورة حصول القيد فحينئذ لسنا
ملتزمين بوجوبها في كل مورد حتى يرد عليه الاشكال فيقع في كلفة الجواب تنبيه اعلم انه قد خص بعضهم
وجوب الغسل في ليلة رمضان بالجزء الاخير منها الذي يسع للغسل معللا بان الحاكم بوجوب المقدمة هو العقل
وهو لا يحكم بالالزام به الا في ذلك الحال وفيه ان حكم العقل به انما هو من جهة ملاحظة الامر بذيها فح ان فرض امر
قبل الصبح فلا فرق ح بين الجزء الاول من الليل وآخره نعم في الجزء الاول لما يريد تقديم افراد الغسل يجب امكانه
ايقاعه في الليل لا يحكم بتضيقه بل هو موسع ومجراه الضيق في آخر الوقت لانحصار الفرد فيه وان لم يكن
امر فلا يحكم بالوجوب والظاهر ان المشهور بنائهم على جواز نية الوجوب في الغسل في اي جزء من الليل فكيف يرد
عليهم انهم اذا لم يخصصوا الوجوب بالجزء الاخير فلم ما عمموه الى ما قبل الرمضان ايضا لكنه مدفوع بان الخطاب
لم يتوجه بعد الى المكلف وانما يتوجه اليه بعد الرؤية بمقتضى قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه فاذا رأى
الهلال يجب عليه صوم الشهر ويكون مخيرا في ايقاعه في ظروف الامتثال لان من شروط الوجوب فيكون الوجوب
معلقا بالنسبة اليه فيجب من اول الليل الثالث قد مر ان المقدمات الوجوبية للواجب خارجة عن محل
النزاع لكن يظهر للامر بناء على ما ذكره جمع من وجوب ابقاء القدرة على المأمور به الموقت ووجوب الاتيان
به بعد الحكم به في الجملة متفق عليه بين الاصحاب ولا ريب ان القدرة على الفعل المأمور به من شرائط الوجوب
فيقع في هذا المقام عدم الخلاف في وجوب تحصيل المقدمات الوجوبية فيشكل التوفيق بين هذين الكلام الا
بضعف امكان دفعه بانه ان كان المراد ابقاء القدرة وعدم جواز سلبها عن النفس مطلقا حتى قبل
حصول الشرائط الوجوبية الشرعية التي هي المحققة لعنوان الامر كما مرت الاشارة اليه فممنوع وان
كان المراد وجوبه في الجملة وهو فيما اذا حصلت الشروط الوجوبية الشرعية مع عدم حضور وقت الفعل
فمسلم لكنه ليس لاجل وجوب تحصيل الشرط الوجوبي كما قد يتوهم بل لانه اذا كان الامر مطلقا
بحسب اللفظ بالنسبة الى القدرة على المأمور به فالاشتراط بالنسبة اليها انما هو ثابت بحكم العقل
والحاكم به هو وهو يكتفي في الاشتراط بحصولها للمكلف في الجملة ولو قبل حضور وقت الواجب مع استمرارها
الى ذلك الوقت لو لم يسلبها المكلف عن نفسه بسوء اختياره فاذا كان التقرير تقدير حصول القدرة
قبل الوقت وحصول الشروط الشرعية المحققة لعنوان الامر تحقق القدرة بعض حصولها مع حصول
القدرة فالتكليف الآن منجز على المكلف لحصول شرائطه الشرعية والعقلية وعدم توقف

الوجوب على حصول جزء آخر فان الوقت ليس من شرائط الوجوب بل هو قيد للواجب وظرف لامتثاله
فسلب المكلف القدرة عن نفسه مخالفة وعصيان لذلك التكليف المنجز فيكون حراما لذلك لا لاجل
ترك تحصيل المقدمة الوجودية بل لا ربط له بذلك لتحصيل المقدمة الوجودية بل انما هو تفويت لها بعد
بعد حصولها كتفويت الاستطاعة بعد حصولها فرجع ما صيد الاشكال الى المغالطة والخلط فافهم
الرابع لا ريب انه بعد فرض كون شيء مقدمة لآخر لا يعقل حصول ذلك الشيء الآخر قبل الاول مع عدم كون
الاول مقدمة له بل لا بد من مقارنة المقدمة لذيها في الوجود ولا محالة لكن يشكل الامر في التكاليف
مطلقة الهية او عرفية بالنسبة الى القدرة على المامور به والسلامة الى زمان يسع الاتيان به فانه لا ريب
ان التكليف مشروط بالقدرة والسلامة الى آخر زمان يسع للفعل فيكون القدرة والسلامة الى ما صلتها
في الجزء الاخير ليقع شرطين للتكليف بمعنى تنجز الامر واستحقاق العقاب على التاخير الموجب للترك
مع ان التكليف تنجز على المكلف في الجزء الاول من ذلك الزمان اذا علم ببقاء قدرته وسلامته الى الجزء
الاخير فيلزم تقدم المشروط على الشرط وقد عرفت امتناعه ولا يمكن ان يقال ان الشرط ليس نفس
القدرة والسلامة المذكورتين بل انما هو علم المكلف بهما وهو مقارن للتنجز لانه لا ريب ان الحاكم
بالاشتراط انما هو العقل لا غيره والذي يحكم به عقولنا انما هو الترتب والربط بين تنجز التكليف بمعنى استحقاق
العقاب على التاخير الموجب لترك المامور به وبين نفس القدرة والسلامة الى آخر زمان يسع للفعل
لا بينه وبين علم المكلف بهما لانه لا يبعد كون العلم بهما شرطا لصحة الامر والالزام اذا كان الآمر عالما
بالعواقب بمعنى انه ان بقاء المكلف وقدرته على الفعل الى زمان يسع له يحسن منه الامر والا يقبح مع
انه يمكن ان يقال نحن لا نسلم بان الشرط هو نفس القدرة والسلامة وان العلم طريق لاحراز الشرط كما هو
وبالجملة فكلامنا الآن في التنجز الذي يحكم به العقل بالمعنى الذي عرفت وان شرطه في نظر العقل ماذا ولا
ينبغي الارتياب في ان العلة الموجبة للتنجز انما هو نفس البقاء والسلامة والقدرة على الفعل الى
آخر زمان يسع له لا علم المكلف بالبقاء بها وكيف كان فلا ريب ان العقل يحكم بالتنجز وحصول الاستحقاق
العقاب على التاخير الموجب للترك من اول الامر بمجرد ملاحظة قدرة المكلف وسلامته الى آخر زمان يسع
للفعل فلا بد اذن من التوفيق بينه وبين ما ذكرنا وما ذكرنا من الاشكال وارد بالنسبة الى بعض الشروط
الشرعية ايضا كخلو المراة عن الحيض والنفاس غدا بالنسبة الى وجوب الصوم عليها حيث ان شرط وجوبه
عليها وحكمه انما هو خلوها عنهما في تمام الغد مع ان التكليف بالصوم منجز عليها في الليل اتفاقا فيلزم
تقدم المشروط على الشرط والذي قيل في دفع الاشكال او يمكن ان يقال وجوه الاول ما ذكره بعض متاخري
المتاخرين من جعل الشرط في تلك الموارد هو العنوان المنتزع من تلك الامور اعني القدرة والسلامة الى
آخر زمان يسع الزمان والخلو من الحيض والنفاس وهو كون المكلف ممن يقدر على الفعل ويسلم الى آخر

زمان

زمان يسع له وممن يخلو عن الحيض والنفاس وهذا الوصف المنتزع حاصل حال التنجز ومقارن له فلا
يلزم تقدم المشروط على الشرط ويرده تحقيقه انه لا ريب في عدم حصول تلك الامور بعد عند التنجز فيكون
العنوان المأخوذ شرطا امرا عدميا لان المنتزع من المعدوم معدوم وليس له واقع بل ينعدم بانعدام
الاعتبار وبالجملة فما يكون حصوله باعتبار المعتبر وملاحظته فهو معدوم بدون ذلك الاعتبار فليس
له واقع بدونه فرجع الامر بالاخرة الى جعل الشرط امرا عدميا وهو غير معقول فان العدم لا يؤثر في
الوجود جدا ببديهة العقل الثاني ما خطر ببال القاصر من جعل الشرط هو الاستعداد للفعل وهو
كون المكلف بحيث يقدر ويسلم ويخلو من الحيض والنفاس ولا ريب ان الاستعداد امر واقعي موجود
فيه حال التنجز ومقارن له فلا يلزم المحذور المذكور والذي عليه الايراد المزبور فتامل الثالث ما ربما
يختلج من جعل الشرط امرا واقعيا موجودا حال وجود المشروط وهو التنجز يكشف عنه تلك الامور
وما صح جعل تلك الامور معرفات للعلة لا انفسها لكن فيه انه لا يجري في الشروط العقلية لان
الحاكم بالاشتراط فيها انما هو العقل وما يحكم هو بشرطيته فلو كان الشرط غير تلك الامور لما حكم بكون تلك الامور
شروطا نعم يمكن دعوى ذلك في الشروط الشرعية كما في الخلو عن الحيض والنفاس وكما في الاجازة في العقد الفضولي
ايضا فانهم دفعوا الاشكال الوارد عليه بناء على كون الاجازة كاشفة لا ناقلة بوجهين احدهما ما من بعض
متاخري المتاخرين من جعل الشرط هو الوصف المنتزع وهو كون العقد متعقبا بالاجازة وثانيهما جعل الاجازة
معرفة للعلة لا نفسها بمعنى انها على تقدير حصولها تكشف عن امر واقعي موجود حال وقوع العقد وليست
علة حقيقية لتاثير العقد لان علل الشرع معرفات للعلل الواقعية والاوجه من هذين الوجهين لدفع الاشكال
هو الثاني فان الاول منهما خلاف ظاهر الادلة لان المستفاد منها كون الشرط نفس الاجازة لا المفهوم المنتزع
منه فان قيل هذا وارد على تقدير جعل الشرط نفس الاجازة بناء على كونه معرفا للشرط فان الامر المكشوف
عنه بها مغاير لها قلت انه بناء على كون علل الشرع معرفات فلا بد من التصرف في شرطية ما ثبت شرطيته مطلقا
سواء كان هو نفس الاجازة او الوصف المنتزع منها ولا يمكن مع جعل الشرط حقيقة هو نفس المفهوم المنتزع
بناء على عدم كون الاجازة شرطا بل لا بد ايضا من جعله كاشفا عن الشرط ومعرفا له فيكون القاعدة المذكورة
قرينة عامة على ان المراد بالسببية والشرطية في الادلة الشرعية انما هو المعرفية فيحمل ما دل على شرطية شيء على ذلك
وظاهر الادلة ثبوت المعرفية للاجازة لا للوصف المنتزع وبالجملة فظاهرها ان الكون الاجازة نفسها شرطا
ابعد صرفها عنه فيكون الظاهر منها كون المعرف هو نفسها لا شيئا آخر وكيف كان فهذا الوجه احسن
ما قيل في دفع الاشكال الوارد على الاجازة واما ما سيأتي من الشيخ الاستاد قده في دفع الاشكال
المذكور فيما نحن فيه الآن فلا يمشي له في مسألة الاجازة اذ لا يمكن فيها التزام كون الاجازة شرطا للصفة
المتاخرة ضرورة عدم مدخلية تلك الصفة في تاثير العقد وانما الدخيل فيه هو نفس الرضا والاذن

والالزم عدم تأثيره اذا كان الاذن مقارنا للعقد وهو خلاف البديهة نعم يمكن ان يجعل الشرط في
تأثير العقد في الحلية الرضا في الجملة سواء كان مقارنا للعقد او متأخرا عنه فيكون المتأخر احد فردي
الرضا الذي هو شرط فيه في العقد الفضولي وان كان فاقدا للفرد الاول الا انه واجد للثاني فح
يندفع الوجه الاخير منه حذو في دفع الاشكال وحلا وكيف كان فالتحقيق في الجواب ما ذكره شيخنا
الاستاد قده وهو النقض اولا بالاحكام المعلقة على الشروط الماضية بناء على ما علق عليها كما
في قولك اكرم زيدا ان جاءك امس وغير ذلك في الاشتقاق اوليس المأخوذ في الشرطية صفة التقدم حتى يتحقق
بانتفائها في الشروط المستقبلة بل المعتبر مقارنته لوجود المشروط فالمحذور هو انتفاء المشروط عند
انتفاء شرطه وهذا المعنى موجود في الشروط الماضية ليتحقق لصدق عدمها عند تنجز الخطاب فما هو الجواب
عنها فهو الجواب عن هذه [illegible] اقول لا يخفى على المتأمل ما في هذا النقض لما عرفت من ان الاشكال
المتقدم لم يكن هو اجتماع المشروط مع الشرط المتأخر وعدم تقارنهما بل انما هو لزوم حصول المعلول قبل
حصول العلة المؤدي الى التناقض نعم هذا اشكال آخر وارد على كل من الشروط الماضية والمستقبلة
وهو ان تلك الشروط ماضية كانت او مستقبلة انما هي من قبيل العلل التامة ولذا يقال ان الجملة الشرطية
يفيد علية الشرط للجزاء وان كان ظاهر اطلاق لفظ الشرط عليها يفيد كونها بحيث لها دخل في الوجود
في الجملة كما هو مصطلح الاصوليين لكنهم جروا في اطلاق لفظ الشرط على الجملة التالية لادوات الشرط
من لفظ ان واخواتها على اصطلاح النحويين حيث انه في مصطلحهم المتأخر عن ذلك فاطلقوا لفظ الشرط
تبعا لهم على ما هو علة تامة فاذا كانت تلك الامور من قبيل العلل التامة بالنسبة الى ما علق عليها
فكيف يعقل تقدمها عليه او تأخرها بالنسبة الى ما علق عليها لكونه مؤديا الى انفكاك المعلول عن العلة
اللهم الا ان يلتجأ في دفع ما ذكرنا من الحل نعم يمكن ارجاع الاشكال فيما نحن فيه الى ما ذكرنا الى ان
تقدم المعلول على العلة راجع الى وجوب تقارنهما في الوجود الخارجي فيقع حينئذ الا
شكال لزوم عدم التقارن فافهم والاولى ثانيا بحيث يرتفع به كلا الشبهتين بان الشرط قد يكون الموجود
المطلق اي الغير المقيد بما زمان خاص كاشتراط الحج بالاستطاعة الحاصلة في اي زمان من غير اختصاص
الشرطية بالتي يحصل وقت الموسم فلا اشكال في وجوب مقارنته وجود المشروط وقد يكون
الوجود المقيد بوصف خاص كالطهارة يوم الخميس مثلا لوجوب الصوم على المرأة فلا يكفي وجوده
قبل ذلك الوقت بل لا يعقل اذ الوجود المقيد بكونه في الغد يمتنع حصوله في غيره والاوضح عن كونه
الموجود في الغد كما لا يكفي وهذا لا يختص [illegible] بالشروط الزمانية بل يجري في غيرها ايضا فان بقاء
الاستطاعة الى اليوم الثالث عشر من ذي الحجة بناء على عدم مؤنة ما بعد الحج مع ان وجوب الحج

حاصل قبل ذلك اليوم اذ الكلام في التقدير تقدير بقائها الى ذلك اليوم بل ولا يعقل ان يكون اثر
الوجوب في ذلك اليوم لمضي الوقت وتمام العمل وبالجملة اذا علم بحصول الشرط فالوجوب متحقق
وان لم يوجد بعد فلا وجوب اصلا لقبح ايجاب شيء على من يعلم الآمر بعدمه لكنه منه قبح التكاليف في الواقع معلقا على
مفروضات لان من تعلق به الخطابات المشروطة هو من كان واجدا للشرط دون غيره اذ موضوع الحكم في الحج هو الشخص
المستطيع وهو بالنسبة اليه منجز مطلق فلو علق الوجوب بالنسبة اليه على الاستطاعة لكان لغوا الا كونه واما
الغير المستطيع فلا توجه للخطاب اليه اصلا وهذا التعليق الذي وقع في الخطابات الشرعية انما هو لتوجيهها الى
عامة المكلفين من الواجد والفاقد واللام يحتاج الى التقييد بوجه فاذا عرفت ذلك فنحن لا نقول بجواز تأخر
الشرط عن المشروط ولا بجواز تقدمه عليه ولا بعدم مدخلية الشرط في تحقق تأثير السبب لا بتغير ذلك في لوازم الشرطية
اذ لا يعقل القول بشيء من ذلك وبان بذلك وهم منع الشرطية بل نقول ان الوجود المتأخر شرط لا الشرط
متأخر وكذلك في الماضي فان الشرط فيه ليس هو الامر المنقضي لان الشرط قد انقضى وبعبارة اخرى ان الوجود
المتصف بالتأخر او الانقضاء شرط لا الوجود المطلق حتى يصدق عدمه الآن وبالجملة صفة التأخر و
الانقضاء جزء من الشرط ولها دخل في وجوده ولا ريب ان هذا الوجود المقيد باحدى هاتين الصفتين
موجود في محله الآن ويصدق حقيقة ان الشخص الآن واجد للشرط المتأخر او المتقدم ولولا ذلك
لم يرفع اليد عن اغلب الشروط فان اغلبها من الامور المقيدة بالتأخر او الانقضاء كاستمرار الاستطاعة
الذي هو شرط لوجوب الحج فانه مأخوذ في معنى الاستمرار الوجود المتأخر وكيف كان فلا شبهة في جواز كون وجود
شيء في المستقبل بعنوان الوجود السابق عليه بان يكون موجبا لحصول مصلحة في الآن تقتضي الحكم المطلق
على ذلك الشيء كما لو قال اقتل عمرا الآن لقتله غدا وانت تعلم ان عمرا لو بقي الى الغد لقتلك فان القتل
الصادر منه غدا يقتضي مصلحة داعية الى قتلك اياه الآن وانما وقع الاشكال في التوفيق بينه وبين
ما برهن في محله من امتناع تأخر الشرط عن المشروط والتفكيك بين العلة والمعلول واحسن الاجوبة عنه
ما عرفت فان شئت قلت ان الشرط والمشروط فيه مجتمعان في الوجود الدهري ومتقارنان فيه والذي يمنع
منه العقل انما هو الانفكاك حتى في الوجود الدهري لا مطلقا واي ما كان اذا كان الشرط من الامور الزمانية
او المتقيدة بالزمان فكيف تقارنه مع المشروط في عالم الدهر الا في عالم الزمان فلا يجب بل لا يعقل فانه
اذا كان الشرط هو الامر المتقيد بالزمان الماضي او المستقبل فكيف يعقل تأخره مع ذلك القيد او تقدمه
عنه وبالجملة اذا اعتبر الشرط على نحو خاص وصفة خاصة من التقدم او التأخر او التقارن من حيث الزمان
فيمتنع وجوده بدون تلك الصفة ويكفي وجوده معها في محله في تنجز الواجب اذا كان متقيدا بصفة

التقدم او التاخر بل بما يكون حصوله في الآن المقارن مضرا ايضا في تحقق الوجوب فتدبر فعلى هذا
فاذا حصل العلم بوجود الشرط في المستقبل فيتنجز عليه الوجوب واذا علم بعدمه فيه فلا وجوب عليه اصلا
لا في الواقع ولا في الظاهر ومع الشك المرجع الاصول العملية فان اوجبت من عليه شيئا يقوم باستتمام افعاله
بل على شرائط التكليف المراد من غير العمد والا فيكشف عن عدم الوجوب عليه في الواقع والا فلا شيء عليه
فالمراة الحائض اذا علمت بنقائها قبل الفجر يتنجز عليها الليل وجوب صوم الغد وان شكت فمقتضى الاصل
عدم خلوها عن الحيض فلا شيء عليها ح والمراة الخالية عن الحيض اذا احتملت تحيضها قبل الفجر او في جزء من الغد
فمقتضى الاستصحاب عدم تحيضها فيجب عليها الاقدام بمقدماته الى ان يتبين لها الفجر هذا كله في غير الشرط المقارن
اى الذي اعتبر مقارنته للمشروط من حيث الزمان واما فيه فيعتبر تحققه ووجوده مقارنا لزمان تنجز الوجوب
كالعقل والبلوغ بالنسبة الى جميع الواجبات والا فلا وجوب اصلا وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في
جواز جعل الشرط الوجود المقيد بالزمان الماضي او المستقبل كجواز جعله الوجود المطلق ثم انه اذا كان الشرط
هو الامر المتاخر لا يفرق فيه بين ما اذا كان من الامور الاضطرارية كما في تعلق تنجز الصوم على السلامة الى
اخر اليوم او على الخلو عن الحيض كذلك وبين ما اذا كان من الامور الاختيارية للمكلف بان يقال لو فعلت غدا
كذا يجب عليك كذا فانه يجري فيه ح ما يجري فيه اذا كان من الامور الاضطرارية بمعنى انه اذا علم الآن بتحقق ذلك
الامر الاختياري بصدوره منه فيما بعد يتنجز عليه التكليف الآن وان علم بعدمه فلا تكليف اصلا وان شك
فالمرجع من الاصول العملية حسبما يقتضيه المقام نعم فرق بين المقامين من حيث مقدار التنجز وكيفيته
بما سيأتي بيانه ان شاء الله تعالى في دفع الاشكال الثالث الوارد على الشرط المحرم فانتظر واجمال ذلك انه اذا كان الامر المتاخر
من الامور الاضطرارية واحرز المكلف تحققه فيما يأتي بالقطع او بالاصل فالتكليف منجز عليه الآن يجب عليه
الآن الاتيان والاقدام بجميع مقدمات الواجب الوجودية التي محلها قبل مجيء ذلك الامر المتاخر بحيث
لو اخل بواحدة منها استحق العقاب هذا بخلاف ما اذا كان من الامور الاختيارية له فان التنجز فانه ح
اذا احرز تحققه باحد الوجهين فيما بعد فلا يتنجز الواجب عليه الآن حتى بالنسبة الى ذلك الامر المتاخر
الذي هو شرط من المقدمات الوجودية بل يتحقق تنجزه الآن بغيره من المقدمات الوجودية بمعنى انه لو ترك
الواجب بترك واحدة من المقدمات الوجودية غير ذلك الامر المعلق عليه الوجوب استحق العقاب واما بالنسبة
اليه فلو الآن تركه بترك ذلك الامر المتاخر وتفصيل الكلام فيه يأتي عن قريب ان شاء الله تعالى فانتظر ثم انه بعد
بعد البناء على جواز تعلق الوجوب بالشرط المتاخر وتعقله باحد الوجهين المذكورة المتقدمة بحيث
لا يلزم محذور من جهة تاخر شرط الوجوب فهل يعقل كون ذلك الامر المتاخر المعلق عليه الوجوب في المحرمات اذا

لكان

لكان من المقدمات الوجودية للواجب ايضا مع عدم بطلان الرجعي لحصول المقدمة الوجودية فيه بمعنى انه لا يلزم محذور
من جهة كون المعلق عليه المتاخر واما اولا فالمنسوب الى المشهور من الثاني كما في الحق وفاقا لجمع من المحققين
منهم المحقق الكركي في جامع المقاصد في باب الدين في شرح كلام العلامة قده في بيان اشتغال المديون المطلق
بنواه الدين بالصلوة مع مطالبة رب الدين ومنهم الشيخ الاجل الشيخ جعفر قده في مقدمات كاشف الغطاء
في مسئلة اقتضاء الامر النهي عن الضد وبعض من تاخر عنهما من الاعلام الاول الثاني الثالث لا مانع عقلا من ذلك عدا
ما ربما يتخيل من استلزامه التكليف بما لا يطاق واجتماع الامر والنهي لكن النظر الدقيق يشهد بفساد ذلك التخيل
فقد ثبت الامكان فلابد اولا من بيان ذلك التخيل ثم توضيح فساده فنقول اما بيانه فهو انه لا ريب انه اذا علق
وجوب الحج المتوقف وجوده على ركوب الدابة المغصوبة مثلا بمعنى انه لا يمكن ايقاعه بدون الركوب عليها على
الركوب او علق وجوب الوضوء المتوقف وجوده على الاغتراف من الآنية المغصوبة على الاغتراف منها بالنسبة
الى من ترك الدابة المغصوبة فيما بعد يقينا او اغترف من الآنية المغصوبة فيما بعد كذلك سواء كان مامورا بالحج و
الوضوء ام لا كما هو مفروض البحث في الشرط المتاخر حيث ان الكلام فيه في الشرط المتاخر الذي يحصل بعد تعلق الخطاب
وعلى كل تقدير وقلنا بتنجز التكليف بالحج والوضوء وفعليته على المكلف قبل زمان الركوب والاغتراف ح
المذكورين كما هو مقتضى البناء على ما مر من جواز تعليق الوجوب بالشرط المتاخر فلا ريب في تنجز النهي عن
الركوب والاغتراف وفعليته على المكلف ح ايضا اذ المفروض انه لم يأت وقت الركوب والاغتراف حتى لم
يصدر عنه بعد فمن حيث فالنهي عنهما الآن موجود على سبيل التنجز من غير قطع من المكلف ضرورة ان سقوط
التكليف عن المكلف اما بالامتثال او نحوه اما بالاستيفاء واما بالمخالفة والمفروض انه لم يتحقق شيء منهما من المكلف
بعد حال تنجز الامر بالحج والوضوء واما الامتثال فواضح ضرورة ان امتثال النهي المطلق انما هو بترك المنهي عنه
بجميع افراده في جميع الازمنة والمفروض عدم مجيء الزمان اللاحق فكيف يترك اياه فيه مع ان المفروض كونه
مرتكبا له فيما بعد الآن كما واما المخالفة فالمفروض عدم حصولها منه بعد واما كون التقدير بتقدير المخالفة او كونه
عازما بها فلا يعقل كون شيء منهما مسقطا للتكليف كما لا يخفى فاذا فرض توجه التكليفين الامر والنهي الى المكلف
في الآن وتنجزهما عليه والمفروض توقف امتثال الامر على مخالفة النهي اذ المفروض كون انحصار المقدمة في
في المحرم فيلزم التكليف بما لا يطاق فان المقدمة اذا كانت غير مقدورة فيكون ذو المقدمة ايضا كذلك فيكون
التكليف به تكليفا بغير المقدور وهو مما يستقل العقل بقبحه سواء كان عدم القدرة على المقدمة عقليا
او شرعيا كما فيما نحن فيه فان المنهي عنه غير مقدور شرعا للمكلف وايضا يلزم اجتماع الامر والنهي في تلك المقدمة
المحرمة فان وجوب ذيها وان لم يكن مطلقا على سبيل الاطلاق لكنه مطلق على تقدير او على تقدير تلك المقدمة
المحرمة وبعبارة اخرى ان وجوب ذيها وان كان مشروطا بتلك المقدمة لكنه بعد تقدير حصولها يكون مطلقا ولما
كان التقدير بتقدير حصولها فيكون وجوب ذيها مطلقا ولما كان المفروض كونها من المقدمات الوجودية للواجب

كيف فيتعلق بها الوجوب المقدر من تلك الجهة مع كونها محرمة في نفسها فيجتمع فيها الوجوب والحرمة لا يقال
ان المفروض كونها من المقدمات الوجوبية وقد مر انه لا خلاف في عدم وجوبها كذلك لانا نقول ان عدم الوجوب
مسلم اذا كان المقدمة مقدمة للوجوب فقط كالاستطاعة الشرعية بالنسبة الى الحج واما اذا كانت وجودية
ايضا كما في المقام فلم يقم اجماع على عدم وجوبها من تلك الجهة بل لا يعقل الفرق بينها وبين سائر المقدمات
الوجودية الصرفة فان الحاكم بالوجوب انما هو العقل ومناط حكمه به ليس الا حكمه بالتلازم بين طلب شيء وبين
طلب ما يتوقف وجود ذلك الشيء عليه فاذا فرض توقف وجود الواجب على شيء فقد تحقق ما هو المناط
في حكم العقل بالوجوب في سائر الموارد فالعقل قاض به من تلك الجهة والذي مر من عدم الخلاف في عدم وجوب
المقدمة الوجوبية معناه عدم الخلاف في عدم وجوبها من جهة كونها مقدمة للوجوب لا مطلقا وكيف كان فقد
ظهر لزوم اجتماع الامر والنهي في المقدمة المحرمة واللازم باطل ببديهة العقل فيرجع بالاخرة الى التكليف
بما لا يطاق لاستلزامه بضرورة عدم امكان امتثال التكليفين المتناقضين المتعلقين بامر واحد
فالملزوم مثله هذا غاية ما قيل او يقال في توجيه الاشكال واما توضيح فساده فبطلان وجهيه فهو ان الوجه
الاول وهو لزوم التكليف بغير المقدور من جهة انحصار المقدمة في المحرمة مسلم لو قلنا بتنجز
الامر على المكلف قبل ارتكاب تلك المقدمة المحرمة المعلق عليها الوجوب على وجه لا يجوز له مخالفة
ذلك الامر مطلقا ولو بترك تلك المقدمة المحرمة لكنا لا نقول بتنجزه بهذا المعنى لا نزاع الى كون الواجب
واجبا على الاطلاق حتى على تقدير عدم ارتكاب تلك المقدمة المحرمة وهذا خلاف الفرض اذ المفروض
تعلق الوجوب على تقدير ارتكاب المقدمة كما هو المفروض ان ارتكابها فيما بعد عن اختياره فيكون التقدير
تقدير ارتكابها فيما بعد اختيارا اذ لا ريب ان القطع بوقوع الامر الاختياري فيما بعد لا يوجب كون ذلك
الامر واجبا بحيث يسقط الاختيار الا ان الفعل بل الفعل معه ايضا في اختيار المكلف بحيث ان شاء
فعله وان شاء تركه ولا ريب ان تعليق التكليف على حصول امر اختياري يكون حصوله وعدمه فيما بعد
نظرا الى اناطة كل منهما على اختيار المكلف انما يقتضي تنجزه على المكلف بحيث لا يجوز له مخالفته على
تقدير ارتكابه لذلك الامر بعنوانه لو ارتكبه وترك الواجب بترك سائر المقدمات الوجودية يستحق العقاب
عليه لا انه لا يجوز له مخالفته حتى بترك ذلك الامر بل لو ترك ذلك الواجب بترك ذلك الامر فيكون حاصل
معنى هذا التعليق كون الواجب منجزا على المكلف قبل صدور ذلك الامر عنه بالنسبة الى سائر المقدمات
الوجودية بمعنى انه اذا كان بانيا على ارتكاب تلك المقدمة المحرمة ويعلم انه يعاقب على ترك الواجب على
تقدير ارتكابها فيجب عليه تحصيل سائر المقدمات الوجودية للواجب فرارا عن العقاب الزائد على عقاب
ارتكاب تلك المقدمة المحرمة فتلك المقدمة المحرمة وان كانت غير مقدورة له شرعا قبل ارتكابها لكن
التكليف بالنسبة اليها قبل ارتكابها لم يكن منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب المستند الى تركها حتى يلزم

التكليف

التكليف بما لا يطاق وبغير المقدور وبعد ارتكابها وان كان منجزا بحيث يعاقب على ترك الواجب
مع انه الواجب حينئذ ليس بغير مقدور شرعا حتى يلزم التكليف بغير المقدور لانه حينئذ لا يتوقف على ارتكاب
المقدمة المحرمة ثانيا فلا توقف له حينئذ بالنسبة اليها اصلا وانما يتوقف على سائر المقدمات الوجودية
ثم ان هذا الذي ذكرناه في كيفية تنجز التكليف بالنسبة الى المقدمة الوجودية المحرمة المتأخرة المعلق
عليها الوجوب لا يختص بها بل يجري في غيرها ايضا من المقدمات الوجودية المباحة المتأخرة المعلق عليها
الوجوب لعين ما سمعت في المقدمة المحرمة من انه لولا ذلك يلزم خلاف الفرض وان تعليق التكليف
على امر غير اختياري لا يقتضي ازيد من ذلك فافهم وتأمل حتى لا تخلط عليك الامر هذا اما ضد الجواب وملخصه عن
الوجه الاول من المحذورين واما الوجه الثاني وهو لزوم اجتماع الامر والنهي في تلك المقدمة فيدفعه انه لا شبهة
ان وجوب المقدمة انما هو ناش عن وجوب ذيها معلق على حصولها لكن هذا الوجوب لا يعقل تعلقه بتلك
المقدمة ايضا على وجوبها على تقدير وجودها وتعليق طلب الشيء على حصوله مما ينادي البداهة ببطلانه
فانه تحصيل للحاصل وبالجملة لما كان المفروض في وجوب ذيها تقدير وجودها فلا يعقل ان يتعلق
هذا الوجوب بها ايضا فلم يلزم اجتماع الامر والنهي فيها ثم ان هذا الذي ذكرنا من عدم تعقل تعلق الوجوب
بالمقدمة المتأخرة المعلق عليها الوجوب لا يفرق فيه بين ما لو قلنا بان الشروط في الواجبات المشروطة
بالامور المتأخرة هي نفس تلك الشروط او الامر المنتزع عنها على الاكثر اذ على الثاني ايضا يستلزم تعلق الوجوب
المقدمي بتلك الامور تعليق وجوبها على الامر المنتزع من وجودها وهو ايضا يرجع بالاخرة الى التعليق على وجودها
كما في الاول فافهم ثم ان ما اخترناه من جواز تعليق الوجوب السابق على المقدمة المحرمة المتأخرة لا فرق
بين ما اذا كانت تلك المقدمة المتعقبة على امتثال الواجب كما في الركوب على الدابة المغصوبة للذهاب
الى الحج لو علق عليها وجوب الحج او مقارنة لامتثاله كما في الاغتراف من الآنية المغصوبة للوضوء لو علق
عليه وجوب الوضوء فان الثاني لا يزيد على الاول شيئا من المحذور بل الذي يتوهم من المانع في الاول
هو الذي يتوهم في الثاني من غير زيادة وقد عرفت اندفاعه هذا وكيف كان فاذا ثبت جواز ما اخترناه
وعدم المانع عنه بوجه وفرض ورود دليل يدل بخصوصيته او ظهوره من جهة الاطلاق او العموم على وجوب
الواجب على من انحصر المقدمة في حقه في الحرام لا يجوز لنا طرح ذلك الدليل او تأويله بحمله على غير ذلك
الشخص لامكان تعلق الوجوب به على الوجه الذي قررناه فلا داعي الى ارتكاب الطرح او التأويل
اللذين لا يصار اليهما الا لمانع فاذا ورد انه يجب على المستطيع الحج فيمكن اثبات حكمه في حق من انحصر
مركوبه في المغصوبة على الوجه المتقدم فلا داعي الى تقييده بغيره فتأمل ثم انه ينبغي على ما مر من جواز

اشتراط الوجوب وتعليقه على الشرط المتأخر انه لو دل دليل على عدم وجوب مقدمة وجودية للواجب
متقدمة عليه او مقارنة له يمكن الجمع بينه وبين ما دل على وجوب ذلك الواجب على ظاهره ووجه
الاطلاق بالنسبة الى تلك المقدمة وحمله على الوجوب المشروط بالنسبة اليها على نحو ما مر بيانه فيكون
ذلك احد الوجوه للجمع بين ذينك الدليلين من حيث الدلالة المتقدم على الترجيح او الطرح ولا فرق
في ذلك بين ما لو كان ذلك الدليل الدال على عدم وجوب تلك المقدمة والالجاء اباحتها او كان
دالا على كراهتها او استحبابها نعم لو كان دالا على حرمتها فيتعين الجمع بينه وبين الدليل الآخر على
الوجه المذكور على ما اخترنا من جواز الاشتراط بالمقدمة بالمقدمة المحرمة المتأخرة بعد البناء على جواز
الاشتراط بالمباح المتأخرة ثم انه ذكر لما اخترنا من جواز اشتراط الوجوب بالمقدمة المتأخرة المحرمة فروع وتخريج ذكر
جملة منها منها الحكم بصحة وضوء من توضأ بالاغتراف في الآنية المغصوبة كما مر مثال منها ما ذكره المحقق الثاني
على ما حكاه عنه في مسالك من اعتبار الحلق والذبح والرمي ان نقص وخالف الترتيب مع نسك المتأخر والاثم
قد قدمه ثم قاس عليه صحة صلاة المديون المطالب بالدين المتمكن من ادائه اذا عصى ولم يقضه واشتغل
بالصلاة في سعة الوقت قال سيدنا الاستاد دام ظلاله ان هذا يجري في كل عبادة موسعة مزاحمة لواجب
مضيق كالصلاة بالنسبة الى ازالة النجاسة اذا تركه واشتغل بها في سعة الوقت وغير ذلك من الامثلة
للواجب المضيق والضد الموسع ومنها ما ذكره المشهور من صحة صلاة المأموم اذا خالف فيما يجب متابعته

الامام

حيث قالوا انه آثم في ذلك لكن صحت صلاته وجميع تلك الامثلة لا وجه للصحة فيها الا البناء على ما اخترناه
كما لا وجه للقول بالفساد فيها الا البناء على خلافه نعم يمكن توجيه الفساد في الاخير كما قيل من جهة
تعلق النهي بالجزء الذي يأتي به بعد عصيان المتابعة فيفسد الكل لان النهي عن الجزء مستلزم للنهي عن
الكل فائدة ايقاظ اعلم ان تعليق الحكم على الشرط المتأخر على القول بجوازه لا يختص بالوجوب بل
يجري في سائر الاحكام التكليفية كما لا يختص بها بل في الوضعية بالنسبة اليه ومن هذا الباب تعليق سببية
العقد الفضولي على الاجازة المتأخرة على القول بكونها كاشفة كما اشرنا اليه سابقا ثم ان اللازم
التعليق على هذا الوجه كون وجود المعلق عليه فيما بعد كاشفا عن حصول المعلق من قبل واللازم من ذلك
ترتيب جميع الاحكام المترتبة عليه شرعا بعد وجود المعلق عليه قبل وجوده اذا علم بحصول المعلق
عليه فيما بعد كما علمت من مطاوي كلماتنا المتقدمة لكن لا يخفى ان التزام كون الاجازة من هذا القبيل
لا يخلو عن اشكال فان لها على هذا التقدير لوازم لا يمكن الالتزام بها منها جواز تصرف الاصيل فيما
انتقل اليه مع علمه بان المالك سيجيز فانه لا يكاد ان يكون مخالفا للاجماع مع مخالفته للادلة العقلية
والنقلية منها قوله لا يحل مال امرء الا بطيب نفسه فانه يدل على عدم جواز التصرف قبل تحقق

الاجازة

في بيان الواجب النفسي والغيري

الاجازة لعدم حصول الطيب بعد وامثال ذلك من نظائره من الاخبار ومنها عدم جواز بيع ما ابتاعه الشخص فضولا
فانه ليس كذا وان يكون مخالف للاجماع الاخير فكذلك من اللوازم الباطلة وقد ذهب بعض المحققين
في فقهه على ما حكاه عنه الى كون الاجازة كاشفة والتزم باللازم الاول وهو جواز تصرف الاصيل
ونظر فيه كما بينا ينقسم الواجب باعتبار آخر الى النفسي والغيري والذي ينبغي ان يعرف
به الغيري بحيث يسلم طرده على ما عرف بعضهم من ان يقال انه ما يكون وجوبه لاجل واجب آخر لكونه
مقدمة لاستيفاء واجب آخر فعلى هذا لا يحتاج الى ايجاده الخطاب من الشرع لكونه معنونا بعنوان
المقدمية الذي يحكم معه العقل الى ايجاده ولو فرض ورود خطاب من الشارع فهو لا يكون الا ارشاديا
او بيانا لكون الشيء مقدمة كما في المقدمات الشرعية التي لا سبيل للعقل الى توقف الواجبات عليها مثل قوله
تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية وامثال ذلك والواجب النفسي بخلافه فعلى هذا فينطبق الحد على مقدمات
الواجبات كلها ولا يشمل غيرها اصلا والا بان يكون كذلك فان الظاهر بل المقطوع به ان مرادهم بالواجب الغيري
اصطلاحا ذلك لا غير وان كان يصح اطلاقه لغة على ما كان الغرض من وجوبه التوصل الى مصلحة ملازمة غيره
لغة لكنه خارج عن محل الكلام وبالجملة يخرج بقولنا لاجل واجب آخر ما كان الداعي الى وجوبه حصول غاية من غايات
من الاغراض ولو كان ذلك الغرض والغاية هو التأكيد لتكليف آخر كما قيل في وجوب الغسل على الجنب والحائض
والنفساء في ليلة رمضان فرارا عن لزوم تقدم وجوب المقدمة على وجوب ذيها كما عرفت سابقا مع ما فيه ومن
عرف الواجب الغيري بانه ما يكون وجوبه لاجل الغير ورد عليه النقض بجميع الواجبات النفسية لانها انما وجبت
لاجل الغير وهو غاياته المترتبة عليها كالتقرب ونحوه ثم ان لازم الواجب الغيري سقوط الوجوب عنه
اذا وجد في الخارج بأي وجه اتفق الا اذا كان عبادة ليس هو بذاته مقدمة بل المقدمة هو مقيدا بكونه
واقعا على وجه الطاعة فلا يوجد بدون قصد الامتثال ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء قيده واللازم
ليس انه لو اوجده المكلف قبل زمان وجوب الواجب الذي هو مقدمة لذلك ولو كان واجدا له الى دخول
وقت ذلك الواجب يسقط وجوبه ولا يلزم اعادته ثانيا فمن توضأ قبل الوقت استحبابا وغيره مما يكونه
رافعا فلا حاجة الى اعادته عند دخول وقتها فان ما يتوقف عليه اباحة الدخول في الصلوة انما هو كونه
المصلي متطهرا عند الدخول وهذا الامر حاصل من ذلك الوضوء فيرجع الامر باعادته الى طلب الحاصل
ثم انك قد عرفت ان الحكمة الباعثة على وجوب الواجب الغيري انما هو كونه مقدمة لاستيفاء واجب آخر فمهما
تحققت تلك الحكمة في شيء فيترتب عليه ذلك الوجوب عقلا ولو لم يكن هناك امر من الشارع كما انها اينما
انتفت لا يعقل الوجوب الغيري هناك ومن هنا ظهر فساد ما ذهب اليه بعضهم من منع وجوب مقدمة الواجب
بالوجوب الغيري الا ما دل دليل شرعي على وجوبها كذلك كالوضوء ونحوه ووجه فساده انه ان فرض
قبل الوضوء ونحوه على ما عرفت هو الوجوب الغيري فتحقق الادلة النقلية عن تلك المصلحة فلا يعقل

ايجاب الشارع اياه لاجل المقدمية للغير ان فرض حصولها فيه وان الشارع اوجبه لذلك فلا يعقل الفرق
بينه وبين سائر الموارد في المقدمات التي ورد في الشرع خطاب على وجوبها لوجود تلك العلة واحدة فيها بعينها
من غير نقصان فيها وبالجملة الوجوب الغيري لما قد ثبت في الشرع لكل المقدمات الشرعية التي لا سبيل للعقل
الى معرفة كونها مقدمات وقد ثبت بالعقل لكل المقدمات العقلية والعادية وكيف كان فلا يعقل
التفصيل فيه بين المقدمات بعد احراز كونها مقدمة من حيث المقدمية والايجاب فيها فلا غبار على تلك الحيثية
ثم ان مادة الوجوب او الهيئة الموضوعة لها وهي صيغة افعل او نحوها غيرها وهي اسماء الافعال الآمرة
على ما تدل عليه المادة والهيئة مدلولين موجودة حقيقة بحسب الوضع اللغوي او العرفي في الوجوب النفسي
او انها للاعم منه والغيري الحق هو الثاني فانا اذا راجعنا العرف وكذا وجداننا في مقام التخاطب مع قطع
النظر عما يوجب صرف اللفظ الى النفسي عينا ونرى العقد المشترك بينهما اي بين القيد الاتصاف بكل منهما
وهو دليل الوضع نعم يجب حمل تلك الالفاظ عند الاطلاق على الوجوب النفسي اذا كان المقام مقاما
لشرائط صحة التمسك بالاطلاق من كونه مقام بيان تام مقصود المتكلم مع خلوه عن امارة موهمة لارادة
المقيد وهو الوجوب الغيري فيما نحن فيه فنتمسك بمقتضى [مشطوب] قاعدة الحكمة من قبح تفويت الغرض
ونقضه ان المراد هو المطلق وهو فيما نحن فيه الوجوب النفسي فان الوجوب النفسي والغيري كليهما وان
اشتركا في كون كل واحد منهما مقيدا بعلته كما هو الحال في سائر الموجودات في الممكنات حيث ان كلا منها
مقيد بعلته بعنوان وجوده الا انه ليس مقيدا على تقدير بل انما هو على تقدير وجود علتها الموجدة لها الا ان الوجوب
الغيري مقيد بعنوان غير مقيد به النفسي وهو كونه لاجل واجب آخر كالوقت في حده فيكون نسبته الى النفسي
من نسبة المقيد الى المطلق فيجري فيهما ما يجري في المطلقات والمقيدات ويكفيك شاهدا على ذلك انه لو تعلق
غرض المتكلم ببيان الوجوب الغيري لا يكفيه ايراد اللفظ مجردا عن التقييد بكونه لاجل واجب آخر بحيث
لو عبر عن مقصوده ذلك باللفظ المطلق لكان مخلا بغرضه جدا بخلاف ما لو كان مراده الوجوب النفسي و
تعلق غرضه ببيانه حيث انه يكفيه التعبير عنه باللفظ المطلق من دون حاجة الى التقييد بكونه نفسيا
وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في وجوب حمل تلك الالفاظ عند الاطلاق على النفسي نعم لو ذكر القيد او
كان المقام مقام بيان المراد من جهة النفسية والغيرية بان يحرز من حال المتكلم كونه في هذا المقام وان
كان احراز ذلك لغلبة موارده في غاية الاشكال ثم انه يمكن دعوى ظهور تلك الالفاظ الدالة على الوجوب
في النفسي منه عند الاطلاق من جهة الانصراف بسبب اكملية النفسي الا حيث كان الوجوب منحصرا فيه
بحيث لا يرى في الالفاظ ابتداء غيره بل ويمكن دعوى ظهور الطلب الوجوبي في النفسي لا من غير جهة الانصراف
وهو جهة ظهور حال الطالب فان الظاهر من حال الطالب ليس الا كونه محبوبا وغرضه نفسه دون المطلوب
لا كونه مقدمة لحصول غرضه الا صدر في غير ذلك المطلوب فهذا الظهور الحالي يوجب ظهور اللفظ في كون المراد

هو النفسي

هو النفسي ولو لم يكف في المقام شيء من اسباب الانصراف ولا ريب ان الظهور المستند اليه اقوى مما استند الى
بعض المراتب من مراتب اسباب الانصراف كما لا يخفى على المتأمل ثم لا يخفى ان قاعدة الحكمة الموجبة لحمل
المطلقات على المعاني المطلقة لا توجب ظهور اللفظ المطلق في ارادة المعنى المطلق ولذا لو دل خطاب آخر
على ارادة المقيد ولو باضعف الظهورات اللفظية لا تعارض بينه وبين تلك المطلقات بل يجمع وارد على
الاطلاق فيها نظرا الى ان موضوعها انما هو عدم البيان ومع ذلك الخطاب يرتفع هذا الموضوع الذي هو المناط
للقاعدة المذكورة وهذا واضح بخلاف ما لو حملناه على المعنى المطلق عند الاطلاق من جهة الانصراف
او الظهور الحالي المذكور فانه حينئذ لاجل ظهور اللفظ في كون المراد هو المطلق ولكون السبب للانصراف
او الظهور الحالي قرينة عليه ومنشأ لهذا الظهور ولذا لا يتوقف حمل المطلق على المعنى المطلق على احراز
كونه واردا في مقام البيان بل هو ظاهر في ارادته من اول الامر فعلى هذا لو دل خطاب آخر منفصل على
ارادة المقيد يقع التعارض بينه وبين ذلك الظهور فيلاحظ قاعدة التعارض وان شئت قلت ان
بملاحظة قاعدة الحكمة بعد احراز مقام البيان يظهر ان مراد المتكلم هو المعنى المطلق لكن ليس هذا الظهور
ناشئا من اللفظ ولم يحسب القاعدة بل انما هو ظهور خارجي ناشئ عن امر خارجي كظهور ان المراد هو المعنى
الفلاني من الخبر بملاحظة شهرة الفتوى مثلا هذا بخلاف الظهور من جهة الانصراف او الظهور الحالي او القرينة
انهما يوجبان لظهور اللفظ في ارادة المعنى المطلق من اول الامر فيكون ذلك الظهور من الظهورات
اللفظية المعتبرة ثم ان المحققين على ان المطلقات انما هي موضوعة لنفس الطبائع المهملة الصالحة
لجميع الاعتبارات والطوارئ من القيود بحيث لم يلحظ فيها اعتبار كونها مطلقة لتكون مضافا الى عدم
ملاحظة اعتبار سائر القيود فارادة المقيدات من تلك الطبائع منها لا يوجب صيرورتها مجازا حينئذ
لا استعمالها لتكون فيما وضعت له فان وجوده في ضمن المقيد لا يقدح في كون استعمال المقيد فيه حقيقة
اذ المفروض انه معنى لا بشرط يصلح للالف بشرط نعم لو اريدت الخصوصية من حاق اللفظ فيكون مجازا
لانه لم يوضع لذلك المعنى بتلك الخصوصية بل مع قطع النظر عنها لكن الظاهر ان ارادة الخصوصيات فيها
اذا كان المراد هو المقيدات ليس من حاق اللفظ بل انما هو بدال آخر كالعهد او باب الانصراف او قرينة
اخرى فيكون افادة المقيدات بدالين لا بدال واحد اقول وهذا هو الحق الذي ينبغي ان يعتمد عليه وفاقا
لشيخنا الاستاد قدس سره ولسيدنا الاستاد مد ظله فعلى هذا يكون الحال في المطلقات المحمولة على المعاني المطلقة
التي هي نفس تلك الطبائع المهملة كالمطلقات المحمولة على الافراد الشائعة او الكاملة من جهة الانصراف
من الانصراف فيها اذا احتفت عليها من جهة قاعدة الحكمة بالنظر الى الثمرة الآتية بين كون الوجوب
موضوعا للنفسي او كونه للاعم او انه محمول على النفسي من باب قاعدة الحكمة اذا جرت في مورد نعم قد

قيد ان الانصرافات في قبيل المجاز بمعنى ان اللفظ مستعمل في خصوص المعنى المنصرف اليه وقد
يقال انها من جهة الوضع في العرف بمعنى ان المطلقات في الاصل وان كانت موضوعة للطبايع المطلقة
لكنها في العرف نقلت الى ما ينصرف اليه وعلى هذا القولين اي على كل منهما يخالف حكم المطلقات
المنصرفة باحد الاسباب الى الموجب المعاني المطلقة او الافراد الشايعة او غيرها حكمها لو احملت
على المعاني المطلقة من جهة فائدة الحكمة المذكورة بالنظر الى الثمرة الآتية لكن لا يخفى على المتامل فساد
هذين القولين كليهما ثم ان غير من الخلاف في ان الانصرافات من قبيل تعدد الدال والمدلول وحدة المطلوب
كما هو المختار عندنا او انها من قبيل المجاز كما هو قول بعض او من باب الوضع العرفي كما هو مذهب آخرين
الخلاف في ان ظهور الامر وغيره مما يدل على الوجوب في الوجوب النفسي هل هو من باب تعدد الدال
الدال ووحدة المطلوب او من باب المجاز او الوضع العرفي لكون المعنى من افراده موضع ذلك الخلاف
والمختار هنا هو المختار ثمة ويتفرع على هذا الخلاف اختلاف المراد في المفهوم فيما اذا وقع الامر وما
يكون مثله مما يدل على الوجوب في حيز ما يفيد الانتفاء عند الانتفاء من الشرط والغاية والوصف
على القول بالمفهوم لرفع ما اخترناه من كون المراد من اللفظ هو نفس الطبيعة المطلقة وان افاده الخصوصية
انما هو بدال آخر فيكون المفهوم في المقام هو انتفاء مطلق الوجوب الاعم من كل من النفسي والغيري
واما على القولين الاخيرين فيكون هو انتفاء الوجوب النفسي بالخصوص والسر في ذلك ان قاعدة
اخذ المفهوم من نفس الحكم في المنطوق المراد من اللفظ مع غير مورد القيد ولما كان المراد فيه على الاول
هو مطلق الوجوب فيكون المنفي هو لا غير وعلى القولين الاخيرين هو خصوص النفسي فيكون
المنفي هو بالخصوص فهذه الثمرة ثابتة بين ما اخترناه وبين كلا القولين الاخيرين واما بين هذين
فهي منتفية جدا لاتفاقهما بين ما اخترناه في ظهور الامر في النفسي عند الاطلاق من غير جهة فائدة
الحكمة وبين ظهوره فيه من جهة تلك القاعدة او على كل منهما لكون اللفظ مستعملا في نفس الطبيعة
ثم ان من ذهب الى ظهور الامر لغة في الوجوب النفسي موافق للقائلين بذينك القولين من حيث
تلك الثمرة المذكورة فافهم تنبيه اختلفوا في ان امتثال الواجب الغيري وايقاعه على وجه
الطاعة من جهة وجوبه الغيري هل يتوقف على قصد ترتب ذلك الغير عليه بان يفعل لاجل
التوصل به اليه ام لا فلا بد من العزم والجزم على ايجاد ذي المقدمة ايضا اولا بل يكفي ايجاده بان وجه
اتفق ولو كان شاكا في ايجاده لذي المقدمة بعده بل ولو كان عازما عدمه ايضا ذهب جماعة على ما حكي
عنهم الى الثاني وآخر الى الاول وهو الحق والذي يمكن كونه مستندا للاولين ان الامر الغيري الثا[بت]

عن الامر بذي المقدمة انما تعلق بذات المقدمة لا بها بعنوان كونها مقدمة فاذا كان المطلوب منه هو الذات
واتى بها لداعي ذلك الامر فقد حصل الامتثال والطاعة ولا يعتبر في امتثال ذلك الامر قصد داعي اليه بان
يقصد الواجب الغيري بداعي ذلك الامر الغيري بوصف كونه امرا غيريا والاجر مثل الواجبات النفسية
ايضا حيث ان كل واجب وداع للامتثال والامر قد يكون واجبا اخر كما في المقام وقد يكون امرا آخر غير الواجب كـ[ـ]
المصالح الداعية الى الامر فلو لزم قصد داعي الامر ايضا وجب قصد ايقاع الواجبات النفسية ايضا بداعي الامر
النفسي بوصف كونه نفسيا او بوصف كونه ناشئا عن المصلحة الفلانية لكون الفعل مقربا مثلا اللازم
باطل بالبداهة فالملزوم مثله والملازمة واضحة هذا غاية ما يمكن ان يقال في الاستدلال لذلك القول
لكن ستعرف ضعفه بما سبق تمنه لنا على ما اخترناه وجهان الاول ان الذي يجب ليستفيد وجوبه
العقل من وجوب ذي المقدمة انما هو عنوان المقدمة لا غير فانه لما رأى ان ذا المقدمة لا يحصل الا بايجاد
ما يتوقف عليه فيحكم لذلك بالملازمة بين وجوبه وبين ذي المقدمة ووجوب ما يتوقف عليه من حيث انه
المتوقف عليه الواجب لا وجوب ذات المقدمة وان كانت هي لا تنفك في الخارج عن ذلك العنوان
ولا يسقط بها الوجوب الغيري كيف اتفقت اذا لم تكن من العبادات او كانت منها لكن يمكن ايقاعها
على وجه الطاعة المحققة للعبادية اذا تعلق بها امر آخر نفسي وجوبا او ندبا بان يؤتى بها لداعي ذلك
الامر لكن الكلام ليس في السقوط ولا في تحقق الامتثال مطلق بل في تحقق الامتثال من جهة وجوبها الغيري
كما اشير اليه سابقا فاذا كان عنوان الوجوب هو المقدمة لا الذوات التي هي مصاديقها فيتوقف صدق
الاتيان بتلك الذوات امتثالا وطاعة لذلك الامر على ايجادها بالعنوان المقدمية فان الامتثال
لا يحصل الا باتيان الفعل بالعنوان الذي تعلق الامر به وذلك العنوان اذا لم يقصد غير ذلك العنوان
من سائر العناوين الصادقة على هذا الفعل لم يكن آتيا بالفعل لداعي ذلك الامر اذ المفروض تعلقه بالعنوان
الذي لم يقصد حصوله فلا يعقل كون ذلك الامر داعيا لايجاد الفعل بغير هذا العنوان بل انما هو داع لايجاده
بالعنوان الذي تعلق به لا غير فاذا لم يقع الفعل لداعي ذلك الامر فلا يقع امتثالا له جدا فاذا لزم قصد
ذلك العنوان اي عنوان المقدمية فلا ريب ان قصده عبارة عن ايجاد الفعل بقصد التوصل به الى ذلك
الغير والا لم يكن قاصدا الحيثية لها البتة لا يعقل ان الذي ذكرت من لزوم قصد التوصل راجع الى ما سيأتي من التفصيل
بين وجوب المقدمة الموصلة وغيرها لان المراد بالمقدمة الموصلة في التفصيل الآتي هي ما ترتب عليها
ذوها في الخارج سواء كان ايجادها بقصد التوصل الى ذيها اولا والذي نقول في المقام انما هو لزوم قصد
التوصل في تحصيل الامتثال سواء ترتب عليها ذوها في الخارج ايضا ام لم يترتب لمانع من الموانع بحيث لو أتى
بالمقدمة بقصد الترتب والتوصل بها اليه لو قع ذلك امتثالا وطاعة ولو لم يترتب عليها ذوها لاجل
مانع فاين هذا من التفصيل الآتي فان قيل ان الذي ذكرت انما يتم في المقدمات التي هي من العبادات ولم

بات المكلف بها الداعي او امره النفسية اذا كانت هي مامورا بها بالامر النفسي او لم يكن لها امر اصلا
فان سببية وقوعها عبادة منحصرة في الاتيان بها بقصد الترتب والتوصل بها الى الغير فيجب اتيانها بهذا القصد
والاولويات بالمقدمات حيث ان وقوعها على جهة الطاعة والعبادة ماخوذة في مطلوبيتها الغيرية ومعه
ولا كذلك المقدمات التوصلية الموجب فعلها كيف ما اتفق لسقوط الامر الغيري عنها فلا يلزم فيها ذلك لان
المطلوب فيها انما هو ذوات تلك المقدمات والامر يكشف عن كونها مسقطا اذ لا يعقل كون غير المطلوب مسقطا
للطلب فسقوط الطلب بذواتها كاشف عن ان المطلوب هي فيحصل الامتثال والطاعة بالاتيان بها كيفما
اتفقت اذ الامتثال ليس الا الاتيان بالمامور به على وجهه قلنا ان المقدمات التوصلية وان كان الاتيان بها
كيف ما اتفق مسقطا للامر الغيري بها الا ان سقوطه لم [illegible] حصول الامتثال اذ الاول يتوقف على
الاتيان بالمامور به على وجه يحصل به الغرض الداعي الى الامر في نظر الامر ويحصل بمجرد وقوع الفعل على هذا
الوجه بخلاف الاخير الثاني فانه يتوقف مضافا الى ما توقف عليه الاول على امر آخر الا ترى انه لو امر مولى عبده
بالاتيان بالماء وكان غرضه رفع العطش عن نفسه فاتى به العبد يشتهي نفسه لا لداعي امر المولى لا يبقى بعده وجوب
لاتيان الماء بل يسقط لحصول غرض المولى بذلك الاتيان مع انه لم يمتثل ولم يطع قطعا فنقول المقدمات
التوصلية يمنع كون المطلوب منها نفس الذوات او لا بل المطلوب انما هو عنوان المقدمة الصادق
عليها كما في المقدمات التعبدية ليتضح يتوقف وقوعها على وجه الامتثال على قصد ترتب ذيها بعنوان
مامور به وانما سقوط الامر عنها بعد اتيانها بدونه فهو لحصول الغرض وهو التوصل لا للامتثال ولو سلم كون
المطلوب فيها هي الذوات فانما يلزم بمجرد الاتيان بها كيف كان لا يحصل الامتثال وان كان يسقط الامر
لحصول الغرض وبالجملة سقوط الامر اعم من حصول الامتثال فان الاول كما عرفت يحصل بحصول الغرض
والغرض قد يكون اعم من الامتثال كما انه قد يكون اعم من المطلوب ايضا كما ان اعمية المطلوب من الامتثال
كذلك بمعنى انه قد يكون المطلوب اعم مما يتحقق به الامتثال بحيث لا يلزم من وجوده تحققه اما اعمية
الغرض من المطلوب فهو كما في الواجبات التوصلية التي يحصل بالاتيان بها باي وجه اتفقت كغسل الثوب
مثلا حيث انه يحصل بدون قصد القربة بل بلا قصد وشعور كالنائم بل يحصل بفعل الغير
بحيث يسقط الامر فانه لا ريب انه لا يعقل ان يكون المطلوب هو غسل الثوب من المكلف حتى في حال
الغفلة والذهول والنوم اذ لا يعقل تكليف النائم والغافل بل الطلب متعلق به في حال الالتفات
لكن الغرض ليس غسل الثوب في حال الالتفات [illegible] فلذا يسقط الامر بايجاده كيف ما اتفق وكيف
كان فتحقيق الكلام في الوجه الثاني المذكور لتوقف الامتثال على قصد الغير في الواجبات الغيرية ان الفعل
الذي يصدق عليه عناوين متعددة اذا تعلق به الامر باحد تلك العناوين فلا يكون [illegible] فان كان يتوقف
تحقق ذلك العنوان على قصده كما في القيام حيث انه مشترك بين عنواني التعظيم والاستهزاء مثلا ولا يتحقق
شيء من تلك العناوين الا بقصده او لا يتوقف لا شبهة في وجوب قصد ذلك العنوان على الاول سواء

كان

كان الامر به تعبديا او توصليا اذ على الثاني لا بد من اتيان نفس المامور به لا محالة والمفروض انه لا يحصل الا بالقصد
وكذا على الثاني ايضا فاذا كان الفعل من العبادات او من المعاملات فلا بد من اراد المكلف الاتيان به على وجه
العبادة والطاعة فلا يكفي [illegible] في توقف حصول الامتثال والطاعة على قصد ذلك العنوان
الذي تعلق الامر بالفعل من جهة ذلك العنوان بحيث يكون الداعي والمحرك له الى ايجاد ذلك العنوان وقد
لان الاتيان بالفعل لامر المولى معتبر في تحقق الامتثال والطاعة بالضرورة فلا يحصل الفعل في
الخارج على وجه الطاعة الا بان يكون الداعي الى الاتيان به هو امر المولى ولا ريب انه لا يعقل كون الامر
داعيا ومحركا للمكلف الى ايجاد غير العنوان الذي تعلق هو به بل انما هو محرك له الى ايجاد [illegible]
وتحصيل العنوان المتعلق [illegible] هو به لا غير الا ترى انه لو امر المولى عبده بالقيام بعنوان التعظيم له
عند مجيئه فاذا جاء زيد فقام العبد لا لاجل تحصيل ذلك العنوان بل لرفع التعب عن نفسه او للاستهزاء
او لغير ذلك من العناوين الصادقة على القيام لا يعد ممتثلا ومطيعا اصلا وكذا لو امره بقتل عدوه
فقتله لا لكونه عدوا للمولى بل لاجل [illegible] النفس فاذا ثبت توقف الامتثال على قصد عنوان
الامر فلا بد من قصده ثم ان ذلك العنوان قد يكون من المفاهيم المستقلة الغير المتوقفة على ملاحظة امر آخر
فلا حاجة الى ازيد من قصد نفس ذلك العنوان كما هو الشان في الواجبات النفسية وقد يكون من المفاهيم الغير المستقلة
المتعلقة بغيرها كالمعاني الحرفية فيتوقف قصد ذلك العنوان على قصد ذلك الغير ايضا فان التبعية والتطفل
ماخوذ في ذلك العنوان [illegible] ومن المعلوم انه لا يمكن قصد التابع بما هو تابع الا بقصد متبوعه فيجب حينئذ زائدا على
قصد الاتيان بذات ذلك العنوان القصد الى ذلك الغير الذي اخذت التبعية بالنسبة اليه وبعبارة اخرى
انه اذا كان ذلك من الامور التبعية فالتبعية ماخوذة في حقيقته وواقعه فيجب قصد الغير الذي لوحظت
التبعية بالنسبة اليه والا لم يكن قاصدا لذلك العنوان اذ المفروض اعتبار التبعية في حقيقته وقد
مر وجوب القصد الى عنوان المامور به في مقام الامتثال فاذا علم ذلك فنقول انه لا ريب ان الواجبات
الغيرية باسرها انما يكون العنوان للامر الغيري فيها هو عنوان المقدمية والتوصل بها الى الغير فيكون هي
باسرها من الامور التبعية بالنسبة الى الواجبات النفسية التي هي مقدمات لها فيتوقف الاتيان بها على وجه
الطاعة على قصد تلك الواجبات النفسية ايضا بالتقريب المتقدم الوجه الثاني انه لا شبهة ان الامر الغيري
المتعلق بالمقدمات انما هو شان من شؤون الامر بذي المقدمة وشعبة من شعبه فان العقل انما ياخذه منه
فيكون حقيقة امتثاله امتثال ذلك الامر المتعلق بذي المقدمة فيجب حينئذ قصد ذلك الامر [illegible]
في الوجه لما مر اليه والمعتمد هو الوجه الاول وبعده الثاني فافهم ثم انه [illegible] الامر على ما اخترناه في الحكم
بصحة وضوء من توضا بعد دخول وقت العبادة الواجبة المشروطة بالطهارة اذا لم يكن عازما على فعل تلك
العبادة في ذلك الوقت اصلا او كان لكن لا بهذا الوضوء بل قصد بذلك الوضوء غاية اخرى غير الاتيان
بتلك العبادة حيث ان صحته متوقفة على وقوعه على وجه الامتثال والطاعة والمفروض انه لم يات

بر لمن التوصل به الى ما هو مقدمة له فلم يقع لداعى ذلك الامر المقدمى الناشى من الامر بتلك العبادة فلم يقع طاعة فى تلك الجهة بمقتضى ما اخترناه اما العامة بداعى امره الاستحبابى ليقع عباديا فى هذه الجهة فهو غير ممكن اذ بعد تعلق الامر الوجوبى به وهو الامر المقدمى الناشى من الامر بتلك العبادة لا يعقل بقاء ذلك الامر الندبى لادائه الى التناقض لاستلزامه اجتماع حكمين متناقضين فى موضوع واحد فى آن واحد نظرا الى ان الوضوء حقيقة واحدة على المختار وليس كالغسل ليكون بالنظر الى كل واحدة من الغايات حقيقة على حدة حتى يكون بقاء امره الاستحبابى اذا اراد به غاية اخرى فلا يكون اذن امر ندبى حتى يمكن الاتيان بداعيه ليقع عباديا من جهته فلم يبق جهة مصححة لذلك الوضوء اصلا لكن التحقيق انه فاسد بان ارتفاع الامر الندبى قد يكون بانتفاء المصلحة والجهة المقتضية له بالمرة وقد يكون لمزاحمة الامر الوجوبى له من حيث بيانه فهو فصل الفصل مع بقاء المصلحة والجهة المقتضية له على ما كانت عليه اولا كما هو الحال فيما نحن فيه ضرورة انه لا منافاة بين المصلحة المقتضية للوجوب وبين المصلحة المقتضية للاستحباب بل هى الاولى متولدة للثانية جدا ولا بين الامر الوجوبى الناشى وبين الامر الوجوبى قطعا وانما المنافاة بين نفس الامرين من جهة تنافى فصليهما وعدم امكان تحقق الامتثال من جهة الاستحباب انما هو فى الصورة الاولى واما فى الثانية فهو يحصل بالاتيان بالفعل لداعى المصلحة والجهة الاستحبابية بان يقصد الامتثال بحصول تلك المصلحة فانه اذا كان ارتفاع الامر من جهة مانع خارجى مع بقاء المصلحة المقتضية له لم يكن المحبوبية ساقطة عن ذلك الشىء بل هو فى تلك الحالة ايضا محبوب للآمر والاتيان به مطابق لغرضه فيعد ذلك لذلك اطاعة وامتثالا وبالجملة الاطاعة لا ينحصر فى صورة وجود الامر فعلا بل يعم صورة وجوده ايضا وبعبارة اخرى الاطاعة والامتثال يدوران مدار صدق التعبد الذى معناه بالفارسية بندگى كردن وهذا انما يكون بالاتيان بغرض المولى والاتيان بالفعل فى صورة وجود الامر فعلا انما يعد اطاعة لكونه اتيانا لغرضه وتحصيلا له وهذا موجود فى صورة عدم الامر مع بقاء المصلحة والمحبوبية فافهم بقى هنا شيئان ينبغى التنبيه عليهما الاول انه اذا علم وجوب شىء فى العبادات وتردد وجوبه بين كونه نفسيا او غيريا فمقتضى قاعدة الشغل الاتيان به على وجه جامع للامتثال الغيرى ايضا وهو انما يكون بالقصد الى ايجاده بعنوان كونه مقدمة لغيره فانه لو اقتصر على امتثال النفس او النفسى لا يقطع بوقوع الفعل على وجه الطاعة والامتثال لاحتمال عدم ذلك الوجوب الذى ناشى بالفعل لاجله ومعه لا يقطع بوقوع الامتثال من جهته اذ هو متقوم بامرين وجود الامر واقعا وايقاع الفعل بداعيه فاذا لم يقطع بوقوعه على وجه الطاعة من الاقتصار فيجب عليه الجمع بين وجهى الامتثال تحصيلا للبراءة اليقينية ومن هنا يتبين الفرق بين صورة الشك والتردد فى كون الشىء واجبا نفسيا او غيريا وبين صورة العلم بكونه واجبا من جهتين فان الامر بكل واحد منهما

نحو فيكون الاقتصار على الامتثال من تلك الجهة محققا لوقوع الفعل على وجه الطاعة قطعا فان قيل انه كما يجب مراعاة جهة الغيرية وامتثالها كذلك يجب مراعاة جهة النفسية وامتثالها ولما كانت الجهتان متضادتان لا يمكن اجتماعهما فى القضية فلا يمكن الجمع بين الامتثالين فى ايجاد واحد للفعل بل يجب تارة ايجاده بعنوان كونه واجبا نفسيا واخرى بعنوان كونه غيريا قلنا ان المطلوبية نفسا ليس لشرط عدم الغير بل انما هو لا بشرط فلا ينافى قصد الغيرية والا لما جاز القصد الى فعل واجب نفسى آخر فيما بعد حين الاشتغال بواجب نفسى وهو باطل بالضرورة فان قيل ان مجرد القصد الى فعل الغير ليس محققا للامتثال الغيرى بل انما يتحقق اذا كان على وجه يكون هو المحرك لايجاد هذا الفعل والا لم يكن ايجاده اتيانا بعنوان المقدمة فيجب المقدمة وعدم لزوم الاتيان به بهذا العنوان فى مقام الامتثال فلا يمنع لغيره من تكرار العمل كما قلنا ان ما ذكر انما هو مسلم فى صورة العلم بكون ذلك مقدمة كما اذا كان الغير واما فى مقام الشك فيكفى مجرد قصد الاتيان لغيره ايضا اقول للتنقيض فى ذلك مجال والذى يزول فالاحوط التكرار على الوجه المذكور ثم انه قد يشكل الامر فى العبادات المرددة بين الاقل والاكثر الارتباطيين من الاجزاء على القول بالتمسك باصالة البراءة فى الزائد المشكوك فيه فان الاجزاء الباقية المتيقنة مرددة بين كونها واجبة نفسيا وبين كونها واجبة مقدمة للكل المؤلف منها ومن الاجزاء الباقية المتيقنة باصالة البراءة ثم ان اصالة البراءة انما ينفى التكليف والعقاب فى الجزء المشكوك فيه ولا يصلح لتعيين المامور به حتى يثبت بها كون المامور به هو الاجزاء والشرائط الباقية فيثبت بذلك كون تلك الباقية واجبة نفسا وحاصل الاشكال وخلاصته انه بعد البناء على عدم الاتيان بالاجزاء المشكوك اعتمادا على اصالة البراءة لا يعقل تحقق الامتثال الغيرى وان لم يقع على الاتيان بها لغيره فهو راجع بالاخرة الى الاكثر بمقتضى الاحتياط لا اصالة البراءة لكن التحقيق ان هذا الاشكال انما يرد على من تمسك بالبراءة فى الزائد مع التزامه بكون الاقل منجزا على كل تقدير حتى على تقدير كون الواجب فى الواقع هو الاكثر لكن على المختار من ان التكليف به انما يكون منجزا موجبا لاستحقاق العقاب على الترك

~~لو كان الواجب فى الواقع هو الاكثر لكن على المختار من ان التكليف به انما يكون منجزا موجبا لاستحقاق~~

لا الزائد ولزوم الاتيان به انما هو لاجل كاشفية الحجة بالنسبة اليه وبيانه لو كان الواجب هو فى الواقع وعدم معذورية المكلف فى تركه لو صادف كونه هو الواجب لذلك فلا يرد هذا الاشكال اصلا فانا مامورون بحكم العقل فى العقاب على الاكثر لو كان هو المكلف به فى الواقع مع عدم بيانه التكليف بالباقى واستحقاق العقاب عليه من جهة كونه جزءا من ذلك الاكثر غير معقول بعد ارتفاع التكليف والعقاب عن الاكثر فلا يجب علينا مراعاة جهة الغيرية فى تلك الاجزاء الباقية وهو الاقل حتى يجب علينا قصد ما يحتمل كون ذلك مقدمة لغيره والاشكال وانما الواجب علينا بحكم العقل مراعاة جهة وجوبه النفسى

فيما يرجع الى وجوبه النفسي الا احتمالا فافهم الثاني انه هل لابد في المتعلقات الغيرية من جهة توقف تحقق الامتثال
على قصد الغير وعدمه من الادلة في الواجبات الغيرية اولا لا شبهة في عدم حصول الامتثال اذا اتى بها مع العزم
على ترك ذلك الغير بالمرة او على عدم ايجاده بها واما اذا اتى بها لا لاجل احتمال فعل ذلك الغير به فيما بعد فحقق سيدنا
الاستاد دام ظله لا يبعد صدق الامتثال بذلك والاجر عليه ما ورد على الواجب الغيري في هذه الصورة ومن
امكان احتمال التجري مع الاطلاقه فانه لا تجري في المندوبات اصلا للاذن في تركها فلا مانع من تلك الجهة الى النفس
فيما اختاره دام ظله بالمدور ثم انه لا باس بالتنبيه على امرين قد علم من مطاوي كلمات الاستاد بقي مع زيادة
على بعض منها الاول ان الثمرة بين القولين في قصد الغير في الواجب الغيري صحة الامتثال تطوعا في العبادة
التي كان جهة امتثالها منحصرة في الغير بمعنى انه ليس لها امر سوى الغيري او غير منحصرة فيه لكن المكلف اراد
ايقاعها وامتثالها من غير جهة الوجوب الغيري فعلى ما اخترناه من لزوم قصد الغير لا يقع الفعل طاعة اصلا
اذا لم يكن مع ذلك القصد وعلى القول الاخر يقع طاعة فيكون مبرئ الذمة ومحققا لشرط تلك العبادة المشروطة
بذلك الفعل ومن امثلة ذلك ما ذكره بعضهم بل جمع على ما نسب اليهم وضوء من عليه قضاء الصلوات مع عدم
ارادته لفعلها بذلك الوضوء بل اراد به غاية اخرى غير الاتيان بها كان من فعل الزيارة او القراءة القرآن ونحوهما
وهذا انما هو فيما كان جهة الامتثال فيه في الوجوب الغيري فان الطهارة او الوضوء حقيقة واحدة مع تعدد غاياتها
وليس لها غاية معينة مخصوصة حقيقة غيره مع غاية اخرى كما ان الحال في الغسل كذلك حيث انه بالنسبة
الى كل غاية حقيقة مغايرة له بالنسبة الى غاية اخرى فغسل الجنابة غير غسل الزيارة وهو لمس الميت غيره
للحيض او النفاس او الاستحاضة بخلاف الوضوء حيث انه مع كل غاية حقيقة متحدة معه مع غاية
اخرى ولا ريب انه اذا كان حقيقة واحدة فلا يعقل بعد تعلق الوجوب الغيري به ثبوت حكم اخر غيره
كما مر لبقاء بعد الامر العقلي به انما هو الغيري لا غير فيكون جهة الامتثال فيه اذن منحصرا في الغيري نعم
يجري فيه التوجيه المتقدم لصحة وضوء من توضأ بعد دخول وقت العبادة الحاضرة مع عدم ارادته لفعل
تلك العبادة بذلك الوضوء فلا تغفل الثاني انه لا يكفي الاشكال المتقدم في الوضوء بعد دخول
وقت العبادة الحاضرة المشروطة به اذا لم يرد المتوضي به ايقاع وايجاد تلك العبادة بالوضوء فقط
بل يجري في كل عبادة من الاغسال المشروطة بها العبادات الواجبة بعد دخول وقتها اذا وقعت تلك
الاغسال لا للاتيان بتلك العبادات فان كل واحد من تلك الاغسال حقيقة واحدة بالنسبة الى قبل
دخول وقت العبادة المشروطة به وبعده ويكون مستحبا في الاول وواجبا في الثاني من باب كونه مقدمة
للواجب ففي الثاني لا يعقل بقاء الامر الاستحبابي فيه كما مر في الوضوء بعد دخول الوقت فغسل الجنابة
مثلا قبل دخول العبادة المشروطة به مستحب وبعده واجب مقدمة لها لا غير فيجري فيه الاشكال المتقدم
في الوضوء اذا لم يقصد به الاتيان بتلك العبادة المشروطة به المشروع بامر مختص في وقع عن الوضوء

لونها

لونها اسم للصحيح كما هو المختار فلا نظرا الى انها لا تقع صحيحة الا بقصد الامتثال ومع وقوعها
معه تكون من حين وجودها عبادة قلنا قد حققنا في محله انها على فرض وضعها للصحيح كما هو المختار يكون معناها
هو ما يكون موضوعا للامر واثره لا بد ان يكون المراد بالصحيح هذا المعنى لا الموافق للامر او الواقع على وجه
التعبد والامتثال الذي هو جهة الموافقة للامر اذ لا يعقل اعتبار ذلك في الامر لا لان الموافق الامر اثر
موضوعا لنفسه المستلزم للدور والذي يعقل انما هو اعتبار ذلك من حيث كونه غرضا خارجا عن المامور به مع
مع افادته بخطاب اخر لعدم صلاحية ذلك الامر لذلك فالموضوع له الصلاة لكنه اعم مما يقع على وجه التعبد
والامتثال فلا يكفي وجوده بمجرده لصيرورته عبادة بل انما يكفي اذا تحقق على وجه خاص ومن هنا ظهر ان المنهي عنه
به في التعبديات اعم من الغرض مطلقا سواء قلنا بوضع الفاظ العبادات للصحيح او الاعم وفي التوصليات
انما اخص او مساو وكما في القسم المذكور من التوصلي وهو ما يكون نفسه من العبادات ثم انك قد عرفت الفرق
بين الواجب التوصلي وبين التعبدي على ما عرفتهما به فاعلم ان الفرق بينهما ان الاول ما يكون الغرض منه الوصول
الى نفسه كيف ما اتفق وان الثاني ما يكون الغرض منه ايقاعه على وجه التعبد والامتثال وقد يفرق
بينهما من حيث اللازم بان الاول يجوز اجتماعه مع الحرام دون الثاني وظاهر ذلك ان من اثار التوصلي جواز
وقوعه موردا للامر والنهي بحيث يجتمعان فيه ومن اثار الثاني امتناع ذلك فيه على الكل لا يكفي وذلك على
زعم انه ثالث ضرورة ان مناط امتناع اجتماع الامر والنهي عند العقل على القول به انما هو التنافي
بين نفس الامر والنهي لا لكونهما امرا تعبديا وذلك لا يفرق فيه بين ما اذا كان متعلقهما من التعبديات
او التوصليات فان امتنع امتنع مطلقا وان جاز جاز كذلك فالتفصيل غير معقول وكون الغرض من
التوصلي الوصول الى نفسه كيف ما اتفق ومن التعبدي ايقاعه على وجه التعبد لا يصلح لان يكون فارقا في حكم
العقل بامتناع الاجتماع لوجود ما هو المناط في كل من القسمين من غير فرق اصلا هذا لكن الظاهر ان
مراد القائل بالاجتماع انما هو سقوط الامر بمعنى ان الامر في الواجب التوصلي وان تعلق بالمباح لكن
الاتيان بالفرد المحرم لا يصلح لسقوط الامر عن المباح به وهذا المطلب حق لا غبار عليه والوجه في ذلك ان
الغرض في الواجبات التوصلية اعم من المامور به فان الغرض فيها كما عرفت انما هو حصول الفعل من المكلف
لا مقيدا بوقوعه منه على قصد الامتثال فيكفي في تحصيل الغرض منه ايجاده في ضمن الفرد المحرم كيف وان
لم يكف ذلك في اسقاط الامر حيث انه لا يصلح لتعلقه بالفعل بهذا الاطلاق فان النهي عن الفرد المحرم
يمنع عن تعلقه بالفعل على وجه الاطلاق بالنسبة الى هذا الفرد كما ان غفلة المكلف اذا كان غافلا
بالنوم او الاغماء او غير ذلك مانع عن تعلقه به بالنسبة الى حال الغفلة مع انه لو اتى بالفعل الحال منطبقا
على غرض الامر موجب لسقوط الامر عن الفعل بعده وبالجملة الغرض في الواجب التوصلي انما يكون على وجه
يحصل بالاتيان بالفعل على اي وجه اتفق بحيث لو لم يكن مانع من جهة عن الامر به بهذا الاطلاق لكان مأمورا به

بل ذلك لعبث ورجح افراد الفعل فى الافراد الصالحة للامر بها وغيرها فى تحقق المصلحة الداعية للامر بتلك
الافراد الصالحة له التى يكون الغرض من الامر حصولها فيكون الاتيان بغير الفرد المامور به محصلا لما يحصل
من الفرد المامور به من الغرض فيكون مسقطا للامر عن ذلك الفرد لذلك لانه لا يبقى الامر بعد حصول الغرض
هذا بخلاف الواجب التعبدى فان الفرد الغير المامور به فيه ليس مساويا للفرد المامور به فى تحصيل الغرض
منه حتى يكون حصوله مسقطا للامر عنه لان الغرض منه انما هو الامتثال وهو لا يحصل الا بايقاع
الفعل بداعى الامر والفرد الغير المامور به لا امر فيه حتى يوقع بداعيه فيكون منطبقا على الغرض فعدم
الامر بالفرد المحرم من الفعل من جهة عدم المقتضى فى ذلك الفرد لا من جهة وجود المانع عن تعلق الامر كما فى
التوصلى فان الغرض فى التعبدى لا يحصل الا بالاتيان بالفرد المامور به لا غير فهو فيه اخص من المامور
او اخص من المامور باختياره منه هذا لكن الانصاف ان كون الفرد المحرم مسقطا للامر عن المباح فى الواجب
التوصلى لا يصح القول به مطلقا اذ ليس الا لاجل كون الغرض منه اعم من المامور به المتحقق بالفرد المحرم بان
كان عدم تعلق الامر بالفرد المحرم مطلقا من جهة مزاحمة النهى عنه فى ذلك مع بقائه على المصلحة الموجودة
فى الفرد المباح وانه لا فرق فى تحصيلها بل قد يكون الغرض فيه مساويا للمامور به ويكون عدم تعلقه
بالمحرم من جهة كونه فاقدا لتلك المصلحة لا من جهة مزاحمة النهى وان كان المفروض كونه كذلك وبعبارة
اخرى يكون ذلك الفرد مشتملا على جهة المبغوضية الموجبة للنهى عنه فحسب وليس كالقسم الاول من
حيث كونه مشتملا على جهتى المحبوبية والمبغوضية من المصلحة والمفسدة ورجح فيه جانب المفسدة
فنهى عنه لحصول تلك المصلحة المقصودة بغير ذلك الفرد من الافراد المباحة فلا يعقل كونه مسقطا
للامر عن الفرد المباح هذا مضافا الى ان المامور به فى بعض الواجبات التوصلية كالسجود [illegible]
وغيرها مما يكون من العبادات لا يمكن حصوله بالمحرم كما لا يخفى فالغرض فيه مساو للمامور به لا محالة
ثم انه اذا كانت المادة المعروضة للامر مقيدة بالافراد المباحة بان يثبت تقييدها بها اما من دليل
خارجى غير النهى عن الفرد المحرم بان دل على ان المقصود والغرض انما هو ايجادها فى ضمن الافراد المباحة
او من ذلك النهى ولو بضميمة بعض القرائن فلا اشكال فى كون الغرض مساويا للمامور به فلا يحصل
بالفرد المحرم واما اذا لم تكن المادة مقيدة بل انما ثبتت مطلقة فهل يجوز التمسك باطلاقها فيما اذا
كان المقام مقام البيان الذى هو شرط التمسك بالاطلاق على اعمية الغرض وكون الغرض هو
حصول المادة كيف كان وان كان فى ضمن فرد محرم اولا وقد يتخيل الثانى بتوهم ان التمسك بالا
طلاق انما يصح فيما لو كان المراد من المطلق المقيد لتوهم ارادة الاطلاق نظرا الى اطلاق اللفظ
وما نحن فيه ليس كذلك فانه لا يتوهم فيه ارادة الاطلاق مطلقا حتى فى صورة اطلاق المادة لكن الاقوى
هو الاول لفساد التخيل المذكور بان عدم تعلق الامر بشيء مع تعلقه بغيره قد يكون من باب قصره على

ذلك

ذلك الغير وتخصيصه به مع صلاحيته لتعلقه بذلك الشيء لولا التخصيص كما اذا قيل اكرم زيدا ان جاءك فان الامر
المذكور صالح لتعلقه باكرام زيد مطلقا لكن لولا تخصيصه بالشرط المذكور بان يقول اكرم زيدا جاءك او لم يجئ وقد
يكون من جهة قصور ذلك الامر وعدم صلاحيته لشموله بحيث لا يجوز للامر تعلقه بذلك الغير لحكمه وعدم تعلق
تعلق الامر بشيء انما يكون كاشفا عن خروجه عن المقصد والغرض اذا كان على الوجه الاول واما اذا كان على الثانى فى
كما هو الحال فيما نحن فيه فلا فلا يجوز القطع بكون المقصود مقصورا على المامور والامر به بل يحتمل كونه اعم بحيث يشمل
الفرد المحرم فتوهم ارادة كون المادة غرضا مطلقا فيصح التمسك باطلاقها على الاطلاق لكونها غرضا فيما اذا كان المقام
جامعا لشرائط التمسك بالاطلاق توضيح المقام ان القيود الطارية على المامور به على اقسام الاول ما يجيء
قبل تعلق الامر بعنوانه من الامور التى لا يلاحظ الامر وجعلها قيودا للمامور به فيورد الامر على ذلك المقيد والثانى
ما يجيء بعد تعلق الامر به بحيث لا يمكن تقييد المامور به به قبل الامر وايراد الامر على الفعل المقيد به بل لا بد
فى افادة اعتباره فيه من امر آخر وهذا كالامتثال المعتبر فى العبادات فانه لا يمكن جعل المامور به مقيدا بكونه
على وجه الامتثال فى الامر الاول بل لا بد من امر آخر دال على اعتباره فيه والثالث ما يجيء بعد تعلق الامر
ولا يمكن لحوقه قبله لكونه من الاوصاف المنتزعة عن الامر لكون الشيء مطلوبا ومامورا به فلا اشكال فى جواز
التمسك باطلاق المادة على نفى القسم الاول عند الشك فى صورة اجتماعه لشرائط التمسك وعلى كون الغرض
اعم من المقيد بذلك القيد المشكوك فى اعتباره فانه مما يصلح لتقييد المادة ويتوهم الاطلاق فى اطلاق
المادة بالنسبة اليه واما القسم الثانى فلا يجوز التمسك به على نفيه لانه ليس من شأنه تقييد المادة به واما
الثالث فهو كالثانى فانه مما يمكن اعتباره فى المامور به قبل الامر بل هو وصف ممتنع منه فليس من شأنه
تقييد المادة بل لا بد من دليل آخر والقيد المحتمل فيما نحن فيه اعتباره فى المادة من جهة كونها غرضا انما هو
من القسم الاول فان الشك فى المقام فى ان المادة من جهة كونها غرضا هل هى مقيدة فى نظر الامر بكونها فى
ضمن الافراد المباحة او مطلقة ولا ريب ان هذا التقييد مما يلاحظ الامر قبل الامر فلا مانع من التمسك
باطلاقها من هذه الجهة واما المانع من جهة عدم تعلق الامر بالمادة الى الفرد المحرم فقد عرفت الكلام فيه فافهم
ثم انه قد يفرق بين الواجب التوصلى وبين التعبدى بكون الاول بحيث يسقط بفعل الغير وبالفعل
الغير الاختيارى الصادر من المامور بخلاف التعبدى فانه بحيث لا يسقط الا بفعل المامور نفسه مع صدوره
منه عن اختياره وشعوره به لكن لا يخفى على المتفطن فساد ذلك الفرق باطلاقه فان ما ذكر بالنسبة الى
التعبدى وان كان صحيحا على وجه الاطلاق لكن بالنسبة الى التوصلى لا يصح كذلك فانه انما يتم بالنسبة الى
التوصليات التى يكون غرض الشارع حصولها فى الخارج من غير مدخلية لمباشرة المامور او لاختياره واما
لكون امره بالمكلف من جهة ان غرضه يتوقف على سبب موجد له وهو من الاسباب الموجدة له بحيث
يكون هو وغيره من جهة السببية سواء واما بالنسبة الى التوصليات التى لمباشرة المامور او لاختياره

ومنه يتحقق الغرض منها بحيث فلا ولا يمكن القول بانحصار التوصلي في الخارج في القسم الاول فان المضاجعة
مع الزوجة ووطيها من الواجبات التوصلية بلا شبهة مع انهما لا يسقطان بفعل الغير ونظير ذلك في الواجبات
التوصلية فوق حد الاحصاء ثم انه يمكن التمسك بما ذكرنا في مقام الشك باطلاق المادة على اعمية
الغرض بالنسبة الى الصدور من الغير او من غير اختيار المكلف كما مر في المقدمة المحرمة اولا لا شبهة في عدم
جواز التمسك باطلاقها على اعمية كونه غرضا بالنسبة الى فعل الغير فانه وان كانت صادقة على فعل الغير
ايضا الا ان ظاهر الامر كون الغرض صدوره من خصوص المامور فان ظاهره هو الطلب منه بنفسه بحيث
يرجع عند العقل الى تقييد المادة وبعبارة اخرى انه بحسب القواعد اللفظية وان كان المامور به مطلقا
الا انه بعد ملاحظة طلبه من هذا المكلف الخاص على ما هو ظاهر الامر فيكون المطلوب والمقصود بالدقة العقلية
هو الفعل المقيد بصدوره من ذلك المكلف الخاص واما بالنسبة الى فعل نفس المامور اذا صدر من غير اختياره
فلا وجه للتفصيل بين مراتب الصدور من غير اختيار بجواز التمسك في بعضها دون اخرى بيان ذلك
ان الفعل الغير الاختياري قد يصدر منه على وجه يكون هو بمنزلة الآلة كما اذا كان نائما فاخذ يده
احد فضرب بها آخر وقد يصدر منه على وجه المباشرة لكنه غير ملتفت الى عنوان الفعل ولا الى اصله
ولا الى مورده كما اذا كان نائما او مغمى عليه فحرك يده فضرب بها آخر وقد يصدر منه على وجه المباشرة
مع القصد الى اصل الفعل لكن مع عدم الالتفات لا الى عنوانه ولا الى مورده الذي اوقعه عليه
وقد يصدر منه على وجه المباشرة مع قصده والتفاته الى اصل الفعل وعنوانه مع عدم قصده الى
مورده كان قصد المامور بضرب زيد ضرب شخص خاص معتقدا بانه عمرو فضربه وبان كونه زيدا الا
في صدق المادة على هذه الافعال الغير الاختيارية في جميع تلك المراتب لكن الظاهر انصرافها في ضمن
هيئات الافعال المتعدية الصادرة عنه في المرتبة الاولى فانه لا يصدق فيها انه ضرب وانما ضرب الذي
اخذ بيده وضرب بها آخر فلو اذا كان مامورا بالضرب وذلك المضروب لم يكن ذلك مسقطا للامر عنه فان
ظاهر اضرب مثلا هو طلب الضرب منه على وجه المباشرة فيكون الحكم في تلك المرتبة كما في فعل الغير
وبالجملة المادة في ضمن هيئة الامر منصرفة الى ما ينصرف اليه في ضمن مثل الماضي والمضارع فيكون
المطلوب والمقصود هو هذا المعنى المنصرفة اليه المادة فلابد في سقوط الغرض من احراز صدق
انتساب المادة الى هذا الشخص المامور بصيغة الماضي مثلا بان يصدق على الفعل الصادر منه
انه فعله حتى يكون آتيا بالغرض من امر فعله ولا ريب انه لا يصدق في الصورة المذكورة انه ضرب فلانا
وانما يصدق ذلك بالنسبة الى الآخذ بيده الضارب بها ذلك الشخص الثالث وبعبارة اخرى ان ظاهر
الامر طلب الفعل من المامور نفسه على وجه يكون هو الموقع اياه والموجد فيكون الغرض لظاهر الامر
هو الفعل الصادر من نفسه على وجه يصدق عليه انه اوقعه واوجده وهذا المعنى لا يصدق في

الصورة

فتبين ثم ان مما يتعلق بالوجوب الغيري انه ذهب بعض متاخري المتاخرين كصاحب الفصول ره الى ان مقدمة
الواجب لا يتصف بالوجوب والمطلوبية من حيث كونها مقدمة الا اذا ترتب عليها وجود ذي المقدمة
لا بمعنى ان وجوبها مشروط بوجوده بل بمعنى ان وقوعها على الوجه المطلوب منوط بحصول الواجب حتى انها
اذا وقعت مجردة عنه تجردت عن وصف الوجوب والمطلوبية لعدم وقوعها على الوجه المعتبر فالتوصل
بها الى الواجب من قبيل شرط الوجود لها لا شرط الوجوب وقد صرح ايضا ان الواجب بالوجوب الغيري
ليس مطلق المقدمة اي ما يتوقف عليه وجود الغير بل فرد خاص منه وهو ما يتعقبه ذو المقدمة ويوصل
به اليه ولو بضميمة ومعونة امور آخر وبرهانه على ذلك حقيقة هذا هو الذي اختاره في تعريف الواجب
الغيري والفرق بينه وبين النفسي من ان التوصل بالواجب الغيري الى ما يكون مقدمة له ماخوذ فيه على وجه
التقييد بمعنى ان موضوع الوجوب الغيري انما هو ما يتوصل به الى الغير من حيث كونه كذلك ويكون الداعي
الى الحكم عليه بالوجوب الغيري ايضا هو التوصل الى الغير وبذلك يفرق بين الواجب الغيري والنفسي حيث ان
الداعي في كل منهما انما هو التوصل الى شيء آخر وتحصيله وموضوع الواجب الغيري هو وجود ذي المقدمة وفي
النفسي الغايات الداعية الى الامر به الا ان الغاية وهو التوصل مطلوب ايضا وماخوذ في موضوع الطلب في الوجوب
الغيري دون النفسي فانه فيه خارج عن المطلوب وموضوع الامر بل الموضوع فيه انما هو الفعل بدون تقييده بذلك
والوجوه الثلثة التي ذكرها المستدل في هذا المقام كلها راجعة الى ذلك وشواهد عليه وما صرح اولها ان الحاكم بوجوب
المقدمة انما هو العقل لا غير والذي يحكم هو بوجوبها ليس مطلق المقدمة بل ذلك المقدار اي ما يوصل بها الى الغير
فموضوع الوجوب الغيري هو ذلك لا غير وما صرح ثانيها بتوضيح منا انه يجوز عند العقل تصريح الآمر الحكيم بعدم
وجوب غير ما يتوصل به الى الغير ولا يلزم التناقض بين نهيه وبين امره بذي المقدمة بخلاف تصريحه بعدم وجوب
ما يتوصل به اليه فانه مناقض لامره بذي المقدمة وليس لو كان الموضوع في الوجوب الغيري هو مطلق المقدمة و
لم يلحظ فيه غير جهة المقدمية لصح ذلك التفصيل اذ لا اختصاص للموصلة من المقدمات على غيرها مما يكون
في موضوع الوجوب الغيري والموجود في المرتبة فيها غير ملحوظ فيه اصلا بالفرض وما صرح ثالثها وهو شهادة الوجدان
على ان الموضوع لذلك الوجوب انما هي الموصلة لا غير والوجهان الاخيران اللذان جعلناهما من الشواهد و
المؤيدات للوجه الاول حقيقة وهو دليل تفصيلي على المدعى هذا ولكن الانصاف فساد هذا الدليل لفساد مبناه
وهو كون الموضوع في الوجوب الغيري هو ما يترتب عليه وجود المقدمة فان موضوعه على ما نذكره في تحقيق بعد ان
لا عقلي الذي هو المرجع في محل النزاع كما رجع اليه ذلك المستدل ايضا هو عنوان المقدمة اي ما يتوقف عليه
الواجب كما ذكرنا في التنبيه المتقدم من غير تقييد العقل اياه بالتوصل الفعلي الى ذي المقدمة نعم هو غرض
العقل في ذلك الامر الغيري المقدمي بمعنى ان العقل بعد ملاحظة الواجب وملاحظة انه لا يحصل الا بامور يلزم
الاتيان بتلك الامور بعنوان كونها مقدمات للواجب لغرض التوصل بها الى الواجب فحيثية التوصل

الفعل وان كانت ملحوظة عند العقل الا انها تعليلية لا تقييدية كما زعمه المستدل ثم اذا وجدت المقدمة
فهي متصفة بالوجوب سواء تعقبه ذوها اولا فان الاتصاف يدور مدار انطباق العنوان الموجود على المامور
والمفروض الاتيان به على هذا الوجه فيكون منطبقا عليه ومتصفا بالوجوب جدا وكان منشأ اشتباه الامر
على المستدل ان مراده لو اتى بالمقدمة ولم يتعقبها ذوها لكون من خالية عن الفائدة فزعم ان العقل لا يطلب
ما يكون كذلك ولم يتفطن الى ان الغرض غير المامور به وان كل واحدة من المقدمات ما لم تكن علة تامة لحصوله
فلو تحققت واحدة منها وحدها لتجردت عن تلك الفائدة وبالجملة منشأ اشتباه الامر زعم كون الغرض
من قيود المامور به وقد عرفت فساده وحاصله ان هنا حيثيتين حيثية المقدمية وحيثية التوصل الى
ذي المقدمة والتقييدية التي اخذت قيدا في المامور به بالامر الغيري هي الاولى واما الثانية فهي تعليلية
محضة وان شئت قلت ان الامر يتعلق بكل واحدة من احاد المقدمات بعنوان كونها مقدمة لغرض التمكن
من الوصول الى ذي المقدمة بمقدار ما يحصل من تلك المقدمة من التمكن لا لغرض التوصل الفعلي بها اليه فانه
لا يحصل بها وحدها وانما هو يحصل بجميع المقدمات وذلك الغرض حاصل مع كل واحدة من المقدمات على
تقدير وجودها فيكون المامور به حاصلا مع ما يكون الغرض به ايضا فان شاء المستدل فليسم ذلك الغرض حيثية
تقييدية ومما حققنا ظهر فساد تعريف بعض للواجب الغيري ايضا فتدبر والقاعدة انما نخرج عنه ايضا ومرقناه [?]
ثم انه قد يورد على ذلك المستدل بان ذلك التفصيل باعتبار اخذ قيد التوصل في موضوع الامر الغيري مستلزم
للالتزام بعدم التفصيل وابقاء ذلك القيد ويلزم منه الالتزام باحد امرين اما القول بوجوب المقدمة مطلقا
واما القول بعدم وجوبها كذلك بيان ذلك ان المقدمة الموصلة مركب من جزئين احدهما نفس طبيعة
المقدمة وثانيهما القيد كما في سائر المقيدات فيكون كل جزء من الجزئين مقدمة لذلك المركب الذي هو مقدمة
الواجب ومن الواضح في محله الراجع الى الوجوه [?] مقدمة للواجب لان مقدمة مقدمة الشيء مقدمة
لذلك الشيء بالضرورة ونحن ننقل الكلام في الجزء الاول وهي الحصة الموجودة من طبيعة المقدمة في ضمن
ذلك المركب ونقول ان المفصل اما ان يقول بوجوب تلك الحصة من باب كونها مقدمة لذلك المركب الذي
هو مقدمة للواجب او من باب كونها مقدمة للواجب بالاخرة اولا وعلى الاول اما ان نقول بوجوبها
بوصف كونها موصلة الى ما هي مقدمة له وهو ذلك المركب او الواجب الذي هو مقدمة له او بدون اعتبار
ذلك الوصف لا سبيل الى الاول منهما [?] وهو القول بوجوبها باعتبار ذلك الوصف نظرا الى انها
ح ايضا مركب من الجزئين كالمركب الاول ويكون كل جزء مقدمة له وننقل الكلام في الحصة الموجودة
في ضمن هذا المركب الثاني فان قلنا ح ايضا بوجوبها باعتبار ذلك الوصف فننقل الكلام الى المركب
الثالث وهكذا فان وقع في كل من المقدمات لتلك المركبات بوجوبها باعتبار ذلك الوصف يلزم التسلسل
وان وقع في مرتبة ووقف في تلك المرتبة اما بعدم وجوبها اصلا او بوجوبها مطلقا بالنسبة الى هذا الوصف

فهو

فهو ما يرد عليه من انه لا معنى للفرق الى تلك المرتبة الاخيرة مع اعتبار ذلك الوصف في كل مرتبة متقدمة عليها
والقاء اعتباره في تلك المرتبة لعدم خصوصيته في نظر العقل لبعض المراتب دون بعض فيما هو مناط
حكمه بالوجوب المقدمي راجع الى احد الوجهين الاخيرين وستعرف بطلانهما ايضا واما ثانيهما اي الشق
المذكور منهما فهو مستلزم لوجوب القول بوجوب المقدمة مطلقا اذ لا خصوصية لبعض المقدمات كما عرفت على بعض
من حيث تقدم بعضها على بعض طبعا او وضعا او من حيث كون بعضها مقدمة للواجب وكون البعض الاخر
مقدمة للمقدمة فاذا وجب هذا لزم وجوب مطلق المقدمات للواجب واما الوجه الاخير وهو عدم وجوبه
مطلقا فهو مستلزم لعدم وجوب المقدمة مطلقا لما ذكر من عدم خصوصيته في نظر العقل بالنسبة الى بعض
المقدمات هذا اقول والظاهر لزوم الانصاف عدم ورود ذلك على التفصيل فان غرضه ليس وجوب المقدمة
الموصلة بقيد الايصال بان يكون ذلك الوصف معتبرا في موضوع الوجوب بل غرضه وجوب ذات تلك المقدمة
الخاصة الممتازة عن غيرها بوجوده الخارجي كما هو الحال في سائر الموجودات الخارجية واعتبار ذلك الوصف انما هو
من باب تعريف المقدمة الواجبة وهي تلك المقدمة الخاصة فيكون ذلك الوصف معرفا لا قيدا ماخوذا في
موضوع الوجوب المقدمي مع انه في نفسه غير معقول ايضا فان وصف الايصال ليس كسائر الاوصاف الصالحة
لاعتبارها في موضوع الحكم كما في الايمان في الرقبة المؤمنة ضرورة انه وصف منتزع عن تعقب المقدمة بوجود
وجوده بعد تلك المقدمة فلو اعتبر في موضوع الوجوب المقدمي لكان مستلزما لتعلق الامر المقدمي الغيري بنفس
الواجب النفسي ايضا مع كون ذلك الوجوب الغيري ناشيا من الامر النفسي المتعلق بذلك الواجب فيكون
الواجب النفسي واجبا من باب المقدمة لنفسه ايضا وهو غير معقول بيان الملازمة ان الامر بالمقيد امر
بكل واحد من جزئيه حيث انه مركب منهما ولا يحصل الا بهما فيجب تحصيل القيد ايضا من باب المقدمة لوجوب
تحصيل ذات المقيد لذلك وذلك القيد اذا كان من الامور المنتزعة فيرجع وجوب ايجاده الى وجوب
ايجاد منشأ الانتزاع في الحقيقة اذ لا حقيقة للامر الانتزاعي حتى يكون الواجب هو في الحقيقة فاذا بنينا
على اعتبار وصف الايصال في موضوع الوجوب المقدمي مع انه وصف منتزع من وجود ذي المقدمة الذي
هو الواجب النفسي فيرجع الامر بالاخرة الى وجوب ذلك الواجب النفسي بالوجوب الغيري من باب المقدمة
لنفسه هذا مضافا الى ان الامر المقدمي لا يتعلق بالاجزاء العقلية بل انما هو متعلق بالاجزاء الخارجية
وذلك لان المقدمة حقيقة انما هي الاشخاص لانه ما يتوقف عليه وجود الواجب لا المفاهيم الكلية
اذ لا توقف له عليها اصلا وليست من حيث هي مؤثرة في وجوده اصلا ولا ريب ان المقيدات
وان كانت مركبة تعقلا في ظرف الذهن الا انها في الخارج بسيطة البتة وليس لها فيه جزءان حتى يكون الامر بها
امرا به من باب المقدمة فالمقدمة الموصلة ليس لها جزءان في الخارج حتى ننقل الكلام اليهما بل هو امر بسيط
في الخارج فعلى هذا فلا وجه للايراد المذكور على تقدير اعتبار صفة الايصال في موضوع الامر المقدمي ايضا فافهم

اقول لا يخفى ان الجواب عن الايراد بجعل الوصف معرفا غير مجد للقصد فانه جعل قيدا في موضع الامر المقدمي
الغيري كما يظهر من تعريف الواجب الغيري بانه ما يكون الامر على ايجابه التوصل الى الغير ويكون التوصل ماخوذا
في موضوعه بمعنى ان الواجب هو المقدمة بهذا الوصف وبهذا فرق بينه وبين الواجب النفسي وقال ان
الواجب النفسي ما لا يكون الامر على الايجاب وهو التوصل الى الغير ماخوذا في موضوع الامر ولذا كلامه
الاخر في طي احتجاجه على ما صار اليه وهو ان وجود المقدمة بعد اشتراط الوجود للمقدمة لا اشتراط الوجوب
فلا ريب ان الوصف المعرف للاوضاع له وجه ثبوتي اصلا وان كان لا ينفك عنه فح يتجه عليه ليتم ما ذكره
من عدم معقولية اعتبار ذلك الوصف لكونه متاخرا عن وجود المقدمة والاصح عنه اصلا على وجه
ايضا وقع الايراد المتقدم بالوجه الثاني من الدفع فتدبر   وقد ينقسم الواجب باعتبار اخر الى
التوصلي والتعبدي والاول ما يكون الغرض منه حصول نفسه على اي وجه كان وبعبارة اخرى ما يكون الغرض
منه الوصول الى نفسه كما يشعر به اسمه بحيث لو فرض تحققه ووجوده على اي وجه كان لكان مطابقا للغرض
والثاني ما يكون الغرض منه وجوده على وجه التعبد والامتثال لا مطلقا بمعنى انه لا يكفي وجود المامور
الواجب في حصول الغرض بل انما يحصل به اذا وقع على وجه التعبد والامتثال وذلك لان ما عرفت
من ان الواجب التوصلي قد يكون من المعاملات وهي مما لا يتوقف صحتها على نية القربة وقد يكون من العبادات
وهي ما يتوقف صحتها عليها وذلك بان يكون المامور به نفس العبادة كما اذا امر بالسجود مثلا او الخضوع
او الركوع له وهكذا بان يكون وقوع تلك الافعال بعد قيدا للمامور به ومعتبرا فيه لا غرضا خارجا
عن المامور به كما في الواجب التعبدي فيكون الفرق بين هذا القسم من التوصلي والتعبدي ان هذا القسم
بنفسه عبادة بخلاف الواجب التعبدي فانه انما يقع عبادة اذا وقع بداعي الغرض المقصود منه وهو
الامتثال وذلك ان العبادة انما يتقوم بقصد الامتثال ولما وقع الفعل بداعيه يصير عبادة وان القسم
المذكور لما كان قصد الامتثال ماخوذا في حقيقته وموضوعيته للامر فيتوقف على قصد الامتثال
لاجل توقف موضوعه فهو من قبيل توقف المركب على جزئه وبعد قصد الامتثال يتحقق موضوعه
ويكون عبادة بمجرد تحقق موضوعه ضرورة انه لا حاجة فيه الى قصد امتثال آخر وهذا بخلاف الواجب
التعبدي حيث ان قصد الامتثال خارج عن موضوعه وليس محققا له بل يكون غرضا من الامر به فلا
يكفي وجوده بنفسه في صيرورته عبادة وان شئت قلت ان الفرق بينهما ان هذا القسم من التوصلي يكون
قصد الامتثال معتبرا فيه على وجه التعبدية لموضوعه واما في التعبدي فهو معتبر على وجه الغرضية بحيث
يكون خارجا عن المامور به وليس من القيود المعتبرة فيه بل من القيود المعتبرة في الغرض من الامر به فان
قلت ان الفرق الاول وهو ان هذا القسم التوصلي يقع عبادة بمجرد وجوده بخلاف التعبدي حيث انه
لا يقع عبادة الا بقصد الامتثال انما يستقيم بناء على وضع الفاظ العبادات للاعم واما بناء على

في بيان الواجب التوصلي والتعبدي

الصورة المذكورة على فعل الناسي المذكور هذا في المرتبة الاولى واما في سائر المراتب فلا يبعد دعوى هذا
الانصراف في غير الاخيرتين منها واما فيهما فلا يبعد دعوى صدق الانصراف على الوجه المذكور فيكفي
التمسك باطلاق المادة فيهما على اطلاق الغرض بالنسبة اليها لصلاحية تقييده بها وتوهم الاطلاق
لو كان المراد المقيد مع عدم تقييد اللفظ وان لم يكونا صالحين لتعلق الامر بها الا انه القصور الامر
كما مر في القوة الحكم فيكون الفعل الصادر فيهما مبرءا للذمة عن التكليف فان الفعل الاختياري المكلف
على ازيد من اطاعة الامر بعنوانه لا يكون الا الام وهو تحصيل غرض المولى هذا من جهة المؤاخذة والعقاب فان المدار في
المؤاخذة واستحقاق العقاب الا ان مصاديق الغرض محققة فانه في التوصليات على وجه لم يعتبر في
حصوله قصد الامتثال فيرتفع العقاب بايجاد الفعل ولو على غير جهة الامتثال وفي التعبديات على وجه
اعتبر في حصوله قصد الامتثال فيرتفع العقاب بايجاده مقرونا بقصد الامتثال لتوقف حصول الغرض
عليه الذي هو المدار في استحقاق العقاب ثم انه اذا ثبت وجوب شيء وتردد بين كونه تعبديا يتوقف
حصوله على قصد الامتثال وبين كونه توصليا غير متوقف حصوله عليه فهل هنا اصل يشخص احد
الامرين من جهة الامر او من الخارج من الاصول العقلية العملية او اللفظية من العموم والاطلاق اولا
فلا بد من ايراد الكلام في مقامات ثلاثة الاول في اقتضاء الامر لاحد الامرين وعدمه والثاني في الاصول
العقلية والثالث في العموم او الاطلاق المستفادين من الادلة الشرعية فنقول اما المقام الاول فالحق
فيه عدم اقتضاء تعيين احد الامرين اما عدم اقتضاء التعبدية فواضح لاحتياجها الى البيان واما عدم
اقتضاء التوصلية فلان الدال عليها لو كان فهو اما اطلاق الهيئة او اطلاق المادة والاشتباه في
بطلان التمسك بواحد منهما عليها اما الاول فهو لان قصد الامتثال على تقدير اعتباره ليس من القيود
الراجعة الى الهيئة كما في الواجب المشروط حيث ان التقييد فيه راجع الى مفاد الهيئة بل انما هو من قيود
المادة كما لا يخفى فلا يمكن اعتباره تقييدا حتى يلزم التمسك باطلاقها على نفيه عند الشك واما الثاني
فهو وان كان ربما يتوهم نظرا الى ان قصد الامتثال على تقدير اعتباره من قيود المادة الا انه فاسد
ليتضح بان صحة التمسك بالاطلاق مطلق انما هي فيما اذا كان من شانه تقييده بالقيد المشكوك في اعتباره
وما نحن فيه ليس منه ضرورة انه لا يعقل اعتبار قصد امتثال امر في ذلك الامر لاحوجه الى كون الشيء
موضوعا لنفسه المستلزم لتقدم الشيء على نفسه طبعا ضرورة تقدم الموضوع على الحكم كذلك بل لا بد في اعتباره
من امر آخر او لا الحاجة بذات الفعل وثانيا بمقيد بقصد امتثال الامر فهنا شيء آخر يتقدم متعلق الامر الاول
في اثبات التوصلية بل اقرب منه وهو ان اعتبار قصد الامتثال وان لم يتعقل في الامر الابتدائي
الا انه يمكن بامر آخر في ادائه الامر في مقام البيان اعني كون المتكلم في مقام بيان مقصوده من جهة التوصلية
والتعبدية كما هو المعتبر في المطلقات مع عدم بيان اعتبار ذلك القيد بامر آخر فنقول ان سكوته عن

الامر الآخر ح وعدم تعقب الامر الاول به بقيد كون ذات الفعل تمام المقصود لان السكوت في
مقام البيان يفيد الحصر اعني حصر المقصود في المذكور فيثبت به كون الواجب توصليا ووجه كون
ذلك اقوى من الاطلاق اللفظي ان الحصر المستفاد منه انما هو من باب الظهورات الحالية التي هي اقوى من
الظهورات الناشئة عن الوضع كما لا يخفى فهو من الادلة الاجتهادية بخلاف اطلاق المطلق فان
مفاده ليس من الظهورات اصلا فكيف يكون مثله او اقوى بل الاخذ به انما هو من باب
التعبد العقلي المبني على قبح التكليف بلا بيان هذا واما المقام الثاني ففيه وجهان احدهما التوقف
البناء على التعبدية ولزوم الاتيان بالفعل بقصد الامتثال ثانيهما يقتضي التوصلية وعدم
لزوم قصد الامتثال اما الوجه الاول فغاية ما يمكن ان يقرر به هو ان يقال ان الشك في اعتبار قصد
الامتثال حقيقة راجع الى الشك في كيفية الاطاعة ولا دخل له بالشك في المكلف به فاذا ثبت التكليف
بفعل فشك في كيفية الاطاعة من جهة قصد الامتثال وعدمه فهذا الشك لا يوجب احتمال المكلف
به لانه ليس من القيود المعتبرة فيه كما في الشك في الاجزاء للمامور به بل خارج عنه فيكون
المامور به مبينا والشك فيما يتحقق به ما يحكم العقل بتحصيل القطع بالخروج عن عهدة التكليف
به وهو لا يحصل الا بقصد الامتثال فيحكم العقل بوجوبه لذلك ويمكن ان يقرر بوجه آخر ولعله احسن
وهو انه اذا ثبت التكليف بشيء فالعقل يحكم بلزوم الاتيان به على وجه يطابق غرض الآمر
فاذا تردد الغرض بين امرين ذات الفعل كيف كان او التعبد به فالعقل يحكم بلزوم الاتيان
بالفعل على وجه يحصل القطع بتحصيل الغرض وهو لا يكون الا بالاتيان به بقصد الامتثال وهذا
التقرير ناظر الى تحصيل الغرض ودائر بين المتباينين فلذا يجب الاحتياط بالجمع بين الامرين اللذين هما
طرفا الشبهة هذا ولكن لا يخفى ما فيه من الضعف وسيظهر ضعفه من الوجه الثاني فانتظر واما الوجه
الثاني فيقرر على وجهين احدهما ان الشك يجري فيه من الشك في اعتبار شيء في المكلف به شطرا او شرطا
فيكون المرجع في المقام هو المرجع في صورة الشك في شرطية شيء او جزئيته للمامور به فعلى القول بالبراءة
هناك كما هو المختار يقول بها هنا ايضا توضيحه رجوع الشك هنا الى الشك في اعتبار شيء في المكلف
ان المكلف به قد يكون بحيث يمكن ارادته بامر واحد بجميع ما يعتبر فيه من القيود وقد يكون بحيث لا يمكن
ارادته بامر واحد بجميع قيوده المعتبرة فيه نظرا الى امكان ذلك بالنسبة الى بعض قيوده ولا يختص
الشك في اعتبار شيء في المكلف به في المختار فالمرجع فيه اصالة البراءة فانه لو كان المكلف به هو
المقيد بقصد الامتثال والمفروض عدم بيانه فالعقل قاض بالبراءة عنه لقبح العقاب عليه
حينئذ والمنجز على المكلف فعلا لا يكون الا بمقدار المعلوم لانه على تقدير كونه هو المكلف به تمت
الحجة فيه لبيانه ثانيهما انه لو سلم خروج ما نحن فيه عن مقولة الشك في اعتبار شيء في المكلف به وكون قصد

فيه بحث

الامتثال

الامتثال من مقولة الاغراض فالعقل ايضا قاض بالبراءة عن وجوبه فان ما هو المناط عند العقل في حكمه
بالبراءة عند الشك في جزئية شيء او شرطيته للمامور به موجود هنا بعينه وهو قبح العقاب بلا بيان فالاتيان
بالغرض انما يكون لازما مع بيانه واما مع عدم البيان فلا يلزم العقل بتحصيله بالاحتياط ولا ريب ان بيان
الغرض في التكاليف الشرعية من شأن الشارع وعليه بيانه فاذا شك في كون شيء غرضا له مع عدم بيان منه
فالعقل قاض بالبراءة عنه لقبح العقاب عليه من غير بيان ودخول ما نحن فيه في دوران الامر بين المتباينين
ليقتضي لا يقدح بالحكم بالبراءة عن المشكوك وهو لزوم قصد الامتثال فانه على تسليمه من باب الشبهة المحصورة
التي قام الدليل على بعض اطرافها اذ المفروض قيام الدليل على وجوب ذات الفعل التي هي احد طرفي
العلم الاجمالي في الغرض فلا يجري فيها الاصل فيبقى الاصل في الطرف الآخر سليما عن المعارض
فيثبت جواز ترك ذلك الطرف المحتمل وجوبه ظاهرا ان كان ذلك الاصل الاستصحاب لكونه محرزا لموضوع حكم
تحت موضوع لزوم تحصيل الغرض او عدم العقاب عليه ان كان اصالة البراءة العقلية بل يثبت به ايضا
الجواز في مرحلة الظاهر كالاستصحاب وبالجملة العلم الاجمالي انما يوجب تنجز الواقع على المكلف على سبيل
لزوم الموافقة القطعية اذا لم يكن في بعض اطرافه مرخص شرعي او عقلي واما معه كما هو الحال في المقام فلا
يقتضي ازيد من عدم جواز المخالفة القطعية فيختص ايجابه للموافقة القطعية بما اذا [illegible] الاصول
في اطرافه فافهم واما ما يقال ان التكليف بتحصيل غرض الامتثال لا يتنجز على المكلف لعدم بيانه فان
كان الغرض الواقعي هو ذلك فلا تكليف على المكلف اصلا لعدم بيانه نعم لو كان هو نفس الفعل فهو
منجز عليه لبيانه بالغرض فلزوم الاتيان به لاحتمال انه منجز على المكلف وموجب لاستحقاق العقاب
عليه على تقدير كونه هو الغرض الواقعي فيلزم العقل بلزوم الاتيان به لذلك وكيف كان فالحق في مقام
الشك في تعبدية وجوب شيء او توصليته بالنظر الى الاصول العملية هو الحكم بالتوصلية لما عرفت و
اما المقام الثالث فقد ذهب فيه جماعة الى ان الاصل المستفاد من عمومات الكتاب والسنة هو التعبدية
راجحين [illegible] بعض الروايات والاخبار على ذلك فمن الآيات قوله تعالى حكاية عن تكليف اهل الكتاب
وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية اي ما امر اهل الكتاب في كتبهم الا ليعبدوا الله الآية
وقد نسب الاستدلال بها الى العلامة في النهاية لكن الحاكي في كلامه عن المنتهى مخالف لذلك فانه قدس سره
على ما حكي عنه في المنتهى استدل بها على اشتراط العبادة بنية القربة قبالا لابي حنيفة القائل بعدم اشتراط
الوضوء بها وليس في مقام اثبات اصل كلي يعول عليه عند الشك وكيف كان فيمكن الاستدلال بها من
وجهين على اثبات اصالة التعبدية في اوامر اهل الكتاب ثم اثبات هذا الحكم في شريعتنا اما بالاستصحاب
بناء على اعتباره في الاحكام الثابتة في الشريعة السابقة واما بمقتضى قوله تعالى في اخر الآية وذلك دين
القيمة فان المشار اليه بقوله وذلك هو ما استفيد من صدر الآية من الحكم ومعنى القيمة كما في المفردات

المستقرة التي لا ينسخ وهو صفة لمحذوف اي وذلك دين الملة القيمة الوجه الاول بالنظر الى قوله تعالى ليعبدوا
وتقريب الاستدلال على ذلك ان العبادة هي الاتيان بالفعل على وجه الاخلاص المرادف للامتثال
واللام في ليعبدوا للغاية كما يظهر عن بعض في مقام الاستدلال بالآية خلاف الاشعري القائل بالجزاف
في افعال الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا فيكون المعنى انه ما امر اهل الكتاب بشيء لغاية وغرض من الاغراض الا
لغرض الامتثال والاخلاص فتدل الآية على انحصار الغرض فيما امروا به في الامتثال عموما بالنسبة الى
جميع ما امروا به نظرا الى وقوع الجنس وهو الامر في حيز النفي المفيد للعموم فاذا ثبت ذلك الحكم العام في حقهم
ثبت في حقنا باحد الامرين المستقربين فيكون الاصل في الواجبات واجبا تنالية هو التعبدية الا
ما اخرجه الدليل وكيف كان فعلى هذا الوجه يكون قوله تعالى مخلصين له الدين حالا مؤكدة لقوله ليعبدوا
لتضمن العبادة على هذا الوجه للاخلاص الوجه الثاني بالنظر الى قوله تعالى مخلصين له الدين وتقريب
الاستدلال به ان المراد بالدين هنا اما القصد واما نفس الاعمال والافعال بعلاقة السببية والمسببية
بينها وبين الجزاء الذي هو احد معانيه وعلى التقديرين يتم به المطلوب فانه حال عن قوله تعالى ليعبدوا
وعلى تسليم عدم تضمنه للاخلاص بان يكون المراد بالعبادة مطلق الاتيان بالفعل المامور به فيكون
مقيدا بالاخلاص المستفاد من هذا القيد لا محالة وعلى تقدير كون المراد بالدين القصد يكون المعنى وما
امروا الا لان ياتوا بما امروا على وجه الاخلاص في العمل ولا ريب ان اخلاص القصد في العمل
او اخلاص نفس العمل لا يكون الا بالاتيان بالمامور به على وجه التقرب والامتثال لامر الآمر و
كيف كان فالآية تدل على لزوم الاتيان بالمامور به على وجه الاخلاص اما باستفادته من قوله ليعبدوا
بناء على تضمنه له واما باستفادته من القيد وحده والاخلاص لا يكون الا بالاتيان بالمامور به لداعي
الامتثال لامر الآمر هذا غاية ما قيل او يقال في توجيه الاستدلال بالآية لكن لا يخفى ضعفه على
المتفطن اما على الوجه الاول فلان الظاهر بملاحظة نظائر الآية كون اللام في ليعبدوا وامثاله داخلة
على مفعول الامر والارادة كقوله تعالى يريد الله ليذهب عنكم الرجس وليهديكم وقوله تعالى امرنا
لنسلم لرب العالمين وامرت لان اكون اول من اسلم وامرت لاعدل بينكم وامرت لاعبد الله
مخلصا له الدين حيث ان اللام فيه مقدرة قبل ان فيكون مدخولها هو المفعول به للفعل السابق
عليها فتكون العبادة نفس المامور به لا الغاية هذا مضافا الى شهادة عطف يقيموا الصلوة
ويؤتوا الزكوة عليه كما يؤذن به حذف النون منهما فانه لو جعل اللام في ليعبدوا للغاية لما صح عطف
شيء عليه فانهما نفس المامور به لا الغاية له الخارجة عنه وبالجملة اللام هنا غاية للامر فيكون مدخولها
نفس المامور به كما في نظائره من الآيات ومن الامثلة العرفية كما يقال امر عبده ليفعل كذا او امره
ليفعل كذا ونظيره في الفارسية تو بفرما كه بيايد حيث ان الاتيان بما امر نفس المامور به لا يقال ان

الاستدلال

الاستدلال ليس بشيء بل على جعل اللام غاية للمامور به يتم على تقدير كونها غاية للامر ايضا فان معنى الآية
على هذا التقدير انه ما امر اهل الكتاب الا بالعبادة واقامة الصلوة وايتاء الزكوة فتدل الآية على انه لم
يتوجه اليهم من الله تعالى امر الا بالعبادة فيكون ما امروا به مامورا به بعنوان كونه عبادة ويكون عطف يقيموا
الصلوة ويؤتوا الزكوة عليه من عطف الخاص على العام وتكون النكتة في تخصيص الصلوة والزكوة بالذكر من
افراد العام التنبيه على انهما عمدتها كما ورد بذلك الاخبار ايضا فيتم المطلوب لانا نقول ان كون ذلك
من عطف الخاص على العام انما يصح بعد التنبيه على اعتبار قصد الامتثال في المعطوف ايضا ليعلم فرديته
للعام ومن المعلوم انه لا دلالة في الآية بكيفية الصلوة والزكوة من جهة قصد الامتثال وانما المستفاد منها
وجوب الاتيان بانفسهما مع السكوت عن كيفيتهما فتكون مع ذلك اجنبيين عن المعطوف عليه فتامل
هذا كله مضافا الى منع دلالة الآية على اعتبار التعبد والامتثال على وجه التعبدية فيما امر به اهل الكتاب
على تسليم كون اللام لغاية المامور به فان غاية ما تدل عليه ان كل ما امروا به يكون الغاية المقصودة
منه هي العبادة والامتثال ومن الواضح ان غاية شيء يتصور على وجهين احدهما ان يكون الغاية حقيقة
نفس ذلك الشيء كما في الطهارة بالنسبة الى الوضوء والغسل وثانيهما ان يكون الغاية كون ذي الغاية
لطفا في ذلك الشيء فيكون الغاية حقيقة كونه لطفا في ذلك الشيء لا نفس ذلك الشيء كما في التجنب عن
الفحشاء والمنكر بالنسبة الى الصلوة فان فعلها لطف في التجنب عنهما والاستدلال يتم على تقدير كون
العبادة غاية لما امروا به على الوجه الاول واما على الثاني بان يكون الامر بالواجبات لاجل كونها
الطافا في العبادة ومقربة اليها فلا ولا ظهور للآية في الاول ان لم نقل بظهورها في الثاني نظرا الى
عطف يقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة على ليعبدوا اذ يجب ان يكون اقامة الصلوة وايتاء الزكوة ايضا
غايتين لما امروا به ولا ريب انه لا يعقل كونهما غايتين لما امروا به الا على الوجه الثاني ضرورة ان فعل
الصلوة والزكوة لا يحصلان بفعل غيرهما من الواجبات بل المكلف يحصل بها ما هو حالة التقرب اليهما
وقد ذكر جماعة ان بعض الواجبات الشرعية لطف في بعضها الآخر كما ان كلها الطاف في الواجبات العقلية
فيكون المراد ان واجباتهم توصلية كانت او تعبدية الطاف في العبادة لا ان كل ما امروا به عبادة ومع
الاغماض عما ذكر عن ذلك كله نقول ان الاستدلال مبني على ان يكون المراد بالعبادة في الآية هو فعل
الجوارح بقصد الطاعة الذي يتعلق به التكليف الفرعي ومع تسليم ظهورها في هذا المعنى في نفسها كما هو ليس
ببعيد نظرا الى ان معناه بالفارسية بندگی کردن وفرمان بردن وهما من فعل الجوارح تمنع كون المراد
منها ذلك في الآية بل الظاهر ان المراد بها اتخاذ الله تعالى ربا وتوحيده في المعبودية ونفي الشرك عنه
في مقابل عبادة الاوثان والاصنام حيث ان المشركين عبدوها وجعلوها شفعاء عند الله كما يشير
اليه قوله تعالى حكاية عنهم ليقربونا الى الله زلفى وذلك لكثرة اطلاقها على هذا المعنى في الكتاب العزيز كما
في الآيات المتقدمة الاشارة اليها المذكور فيها لفظ العبادة وكما في قوله تعالى فاعبد الله مخلصا له

الدين وقوله ولا يشرك بعبادة ربه احدا وقوله فاعبدوا ما شئتم من دونه وقوله لا اعبد ما تعبدون ولا انتم عابدون
ما اعبد بدين لم نقف على موضع من الكتاب يراد بها غير هذا المعنى وبالجملة فهذه الآية من وقع لسائر الآيات
المذكورة فيها لفظ العبادة جدا فيكون المراد بها بملاحظة الآية والسياق هو نفي الشرك وتخليص العبودية
له تعالى المطابق لوحده لان كل امرهم بطاعة كما هو الاصل في وجوبها ايضا فالمراد بالعبادة في الآية
هو التوحيد الذي هو اس اصول الدين كما في الصلوة والزكوة المعطوفتين عليها من اس فروعه وعلى
هذا يصح جعل اللام في ليعبدوا الغاية للمامور به على الوجه الثاني من الوجهين المتقدمين فيكون المراد
انهم لم يؤمر اهل الكتاب بشيء الا لاجل كونه لطفا في التوحيد الذي هو من اصول الدين وفي الصلوة و
الزكوة اللتين هما من فروعه وعلى هذا لا حاجة الى حمل الحصر على الاضافي كما لا يخفى لما انه جعلها غاية للامر
بان يكون مدخولها نفس المامور به فيكون المراد انهم لم يؤمروا بشيء من الاصول والفروع الا بهذه الامور
فيكون الحصر اضافيا في ضرورة عدم انحصار ما امروا به فيها وتكون النكتة في ايراد الكلام على الوجه المفيد
للحصر التنبيه على كون تلك الامور عمدة اصول الدين وفروعه كما ورد في الصلوة انها عمود الدين ان
قبلت قبل ما سواها وان ردت رد ما سواها هذا تمام الكلام في بيان ضعف الاستدلال على الوجه الاول
واما ضعفه على الوجه الثاني فظاهر للمتامل فيما تقدم منه في الاول وتوضيحه انه بعد قيام القرينة على
كون المراد بالعبادة في ليعبدوا هو نفي الشرك والاتخاذه تعالى وحده معبودا لا مناص عن حمل لفظ
الدين في قوله مخلصين له الدين على الطريقة والملة وذلك لان الدين له ثلثة معان احدها الجزاء كما في قوله
تعالى مالك يوم الدين وثانيها القصد وثالثها الطريقة والملة كما في قوله ان الدين عند الله الاسلام لا سبيل
الى الحمل على الاول لان الجزاء من فعل الله تعالى ولا يكلف لاحد اخلاصها مع انه غير مربوط بالمستدل ولا يقول هو
به ايضا ولذا لا سبيل الى الثاني اذ ان جعل اخلاصه على معنى قصد القربة كما هو المجدي للمستدل لان
شان الحال ان تكون مقيدة للعامل في ذيها فيكون مقتضى حمل عليه ان يكون المراد بعد كون المراد بالعبادة
هو نفي الشرك والاتخاذه تعالى معبودا وحده انه وما امروا الا ليوحدوا الله للعبودية مخلصين له القصد في
التوحيد اي قاصدين القربة فيه وهذا لا معنى له اذ لا يكلف اعتبار قصد القربة في اصول الدين كما لا يخفى
فتعين حمله على الثالث فيكون المراد مخلصين له الملة فيكون عبارة اخرى عن التوحيد فتكون حالا مؤكدة
لقوله ليعبدوا ولا دخل بمرحلة اعتبار قصد القربة نعم يمكن ان يكون المراد به الاعمال والافعال بارجاع
بعلاقة السببية والمسببية بينها وبين الجزاء كما مرة قولهم كما تدين تدان او الاتباع كما في قوله تعالى ولا
يدينون دين الحق حيث ان المراد بقوله يدينون يتبعون والمراد بدين الحق ملة الحق ولعل مجازا عن [illegible]
القصد مع امكان ان يراد به في المثال المذكور القصد نفسه اي لا يقصدون دين الحق لكن لا شاهد على
حمله على الاول لكونه مجازا لا يصار اليه الا بالقرينة الظاهرة واما الثاني فهو عبارة اخرى عن العبودية فيكون
المراد على تقديره نفي الشرك عنه تعالى في مقام العبودية له فيتحد مفاده لصدر الآية ويؤكده كتاكيده

اياه

اياه على تقدير ارادة الملة منه كما هو الظاهر من سياق الآية وملاحظة نظائرها المشتملة على لفظ الدين كقوله تعالى
لكم دينكم ولي دين بعد امره تعالى نبيه صلى الله عليه بنفي الشرك واخلاص العبودية له بقوله قل يا ايها الكافرون
لا اعبد ما تعبدون الى اخر السورة وبالجملة فمن تامل حق التامل يرى ان لفظ العبادة الوارد في الكتاب
العزيز يراد به ما ذكرنا وان المراد بلفظ الدين الوارد في السورة بمعنى الملة هذا كله مضافا الى انا لو سلمنا
تماميته ودلالة الآية وظهورها في اعتبار قصد القربة والاستقلال في كل ما امر به اهل الكتاب باحد الوجهين
المتقدمين او بكليهما لا يكفي الاخذ بظهورها هنا لان ارادته مستلزمة لتخصيص الاكثر كما لا يخفى لان اكثر
الواجبات في كل شريعة توصلية جدا بل التعبدية منها لعلها مضمحلة في جنب التوصلية منها فيستهجن ارادة
اعتبار قصد التقرب المختص بهذا المقدار القليل بطريق عموم اللفظ للجميع فلا يتم الاستدلال بالآية
لاثبات اعتبار قصد القربة في واجبات اهل الكتاب فكيف باثبات اعتباره في شريعتنا ومع الا
غماض عن لزوم تخصيص الاكثر بالنسبة الى واجباتهم وتسليم تمامية الآية في الدلالة على اعتبار قصد القربة
في واجباتهم عموما لا يكفي اثبات هذا الحكم بعمومه بالنسبة الى شريعتنا لاضمحلال الواجبات التعبدية في
جنب التوصلية في واجباتنا وبدونه لا يثبت اصالة التعبد في شريعتنا كما لا يخفى ثم ان شيخنا الاستاد
قده تعرض للآية في تنبيهات رسالة الاستصحابية واجاب عن الاستدلال بها بان المراد منها
نفي الشرك ثم وقف بعد تسليم تماميته ودلالتها على المطلوب بالنسبة الى الشرائع السابقة ما حاصله
ان الآية تدل على اعتبار قصد القربة في الافعال الواجبة على اهل الكتاب ومقتضى ثبوت هذا
الحكم في شريعتنا ايضا اما بالاستصحاب واما بقوله تعالى وذلك دين القيمة انا لو كنا مامورين بتلك
الافعال الخارجية الواجبة عليهم لوجب علينا قصد القربة والاستقلال فيها ايضا وانى هذا
من وجوبه في كل ما يجب علينا حتى يثبت اصالة التعبد فيما وجب علينا كما هو المطلوب
انتهى ولا يخفى لكن الانصاف انه قد عرفت ان الظاهر من المستدل بالآية جعل اللام في ليعبدوا
لغاية المامور به مع حذف نفس المامور به عن الكلام فيكون المراد على هذا الاحتمال ايضا انهم لم يؤمروا
الا اهل الكتاب امر من الله تعالى بشيء لغرض وغاية من الغايات الا لغاية العبادة فيكون النظر
في الكلام بقرينية حذف المفعول به الى جهة الصدور لا الوقوع فقط ويكون الغرض انحصار صدور
الامر منه تعالى اليهم فيما يكون الغاية منه العبادة من غير نظر الى المفعول به حتى يراد ذكره فيحقق
اشتراكه لهم في هذا الحكم عدم توجه امر من الله تعالى اليهم الا لغرض العبادة فيتم المطلوب وبالجملة قوله
تعالى وما امروا بملاحظة حذف المفعول به وهو المامور به من قبيل قول القائل زيد يعطي او يمنع
بحذف المفعول به فيهما من جهة كون النظر فيه كما في المثال الى جهة الصدور هذا اقول الانصاف
انه لا وجه له بناء على كون المفعول به ايضا مذكورا بجعل اياه مدخول اللام فان معنى الآية على

هذا الخصوص المأمور به في شريعتهم في العبادة ومقتضى اشتراكنا لهم الحصار في شريعتنا ليعم فيتم المطلوب
وكيف كان وبعد الإغماض عن وجوه الإيراد على الاستدلال المتقدم وتسليم دلالتها على اعتبار قصد القربة في
المأمور به في شريعتهم لا وجه لذلك الايراد ومنها قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم ووجه
الدلالة أنه يدل على وجوب إطاعة الله سبحانه وهي لا تكون إلا بالإتيان بالمأمور به بقصد القربة فيكون المراد وجوب
الإتيان بالمأمور به بقصد القربة وفيه ان هذا الامر كالأوامر التي يسقط عن المكلف بالإتيان بفرد واحد من
المأمور به كما في الامر بالضرب فقط بإيجاده في ضمن فرد منه بحيث لا يقتضي وجوب إيجاد جميع الأفراد بل هذا
الامر نظير قول القائل أدّ الدين وأدّ الأمانة ونظائرها مما ظاهر في إرادة الطبيعة بجميع أفرادها والعمل القرينة
على العموم في المقام الملازمة بين الإطاعة في بعض الأوامر وان لم يترك كلية لمخالفة المولى وعصيانه وهو
قبيح جدا فيقبح ترك الإطاعة بطريق السلب الجزئي لكونه ملازما للمخالفة والعصيان قرينة على إرادة الا
يجاب الكلي في الامر بها كما أن القرينة عليه في مثل الامر بأداء الدين ان الغرض من أدائه إنما هو تخليص
النفس عن رهانته مضافا إلى الخروج عن تبعة العقاب عليه وهو لا يحصل إلا بأداء المستحق ذرة منه
وفي مثل الامر بأداء الأمانة هو التخلص عن قبح الخيانة وهو لا يحصل إلا برد الدينار منها وبالجملة
فالآية دالة على وجوب الإتيان بجميع ما أمر به سبحانه وتعالى لا بقصد الطاعة وهو المطلوب هذا وقد أجيب
عن الاستدلال بها بأن الطاعة تطلق على معنيين أحدهما الإتيان بالفعل على قصد الامتثال كما حملها
عليه المستدل والآخر مجرد عدم المعصية والمتعين منهما هنا هو الأخير خاصة أو إرادة الأول مستلزمة
لكون قصد الامتثال معتبرا في إطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام كما تقتضيه قاعدة العطف وهو فاسد
بالإجماع لا يقال ان إطاعتهم عين إطاعة الله تعالى فلا ضير في اعتبار قصد الامتثال فيها من هذه الجهة
لان ذلك مدفوع بتكرار الامر فان الظاهر منه تكرار المأمور به أيضا فيكون المراد بإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة
إطاعتهم فيما أمروا الناس به من غير ما أمر الله تعالى به وبالجملة فالمتعين في المقام حمل الإطاعة على المعنى الثاني
لما ذكر مضافا إلى إطلاقها عليه في غير موضع من الكتاب والسنة كقوله تعالى بعد أمره بإطاعة الوالدين وإن
جاهداك لتشرك بي ما ليس لك به علم فلا تطعهما وقوله من يطع الرسول فقد أطاع الله ومن تولى فما
أرسلناك عليهم حفيظا فان تقابل الطاعة للتولي اقوى شاهد على ذلك ونظيره قوله تعالى أطيعوا الله
وأطيعوا الرسول فان تولوا فإنما عليه ما حمل وعليكم ما حملتم وفي موضع آخر بعد امره تعالى بإطاعته وإطاعة
الرسول صلى الله عليه وآله فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ونظير هذه الآيات ما في بعض فقرات الزيارة
الجامعة وغيرها من الزيارات من أطاعكم فقد أطاع الله ومن عصاكم فقد عصى الله فجعل الإطاعة مقابلة للعصيان
فإذا كان المراد بها فيما نحن فيه عدم العصيان فان الامر بها لا يوجب تقييد الأوامر المطلقة فان عدم
العصيان قد يحصل بدون قصد الامتثال كما إذا أتى بالواجبات التوصلية لا بقصد القربة

العصيان فيه

ثم ينحصر عدم الامتثال حتى يكون الامر به امرا به هذا أقول لا يخفى فساد هذا الجواب على المتفطن وهو عطف الرسول
وأولي الأمر مع تكرار الامر فان تكرار الامر مشعر بأن المراد بإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام غير ما أريد من إطاعة الله
تعالى والا لما كان وجه للتكرار فهو مؤيد للمستدل لا مضر له فالمراد بإطاعة الله تعالى هو الإتيان بالمأمور به بقصد
الامتثال وبإطاعة الرسول صلى الله عليه وآله والأئمة عليهم السلام هو الإتيان بما أمروا به بعنوان كون إطاعتهم إطاعة الله قال
ولو اكتفى المجيب في وجه حمل الإطاعة على عدم العصيان بكثرة إطلاقها عليه كما في الأمثلة المذكورة لكان
له وجه وقد يجاب عن الاستدلال بالآية بأنه لو حمل الإطاعة على ما زعمه المستدل لكان مستلزما للتخصيص
الأكثر لخروج أكثر الواجبات عنه كما لا يخفى فلا بد من حملها على عدم العصيان ومعه لا دلالة لها على المطلوب
لكن لا يخفى ضعف ما أجاب به المستدل بأن حمل الإطاعة على عدم العصيان والإرشاد لا يوجب أن يمنع حملها على المعنى
الأول الذي هو مطلوب المستدل بيان ذلك ان الامر بالإطاعة في الآية إرشادي وارد على طبق حكم العقل
بوجوبها مطلقا حتى في الواجبات التوصلية وموضوع الإطاعة إنما هو الامر فالآية تقتضي وجوب الإتيان بالفعل
المأمور به بداعي الامتثال ما دام الامر به باقيا كما هو قضية حكم العقل أيضا وأما سقوطه كما إذا أتى المكلف
بالفعل لا بداعي الامتثال بل لاشتهاء نفسه مثلا مع كونه توصليا فلا تقتضي الآية وجوب الإتيان به
ثانيا بقصد الامتثال والطاعة لذهاب موضوعها وهو الامر فلما صح أنا نقطع بإرادة جميع الواجبات
في الآية حتى التوصليات من غير استثناء كما هو الحال في حكم العقل ونقسم على ذلك هذا لكن نقول انها
لا تصلح لتقييد الأوامر الثابتة بحيث يكشف عن جعل الشارع قصد الامتثال معتبرا في متعلقاتها لان الأوامر
بعضها بل موضوعها إنما هو أوامره تعالى فإنها والآية على وجوب إطاعتها فلا تقتضي إذ لا يزيد فيه انه لو لم
يسقط المكلف الامر عن رقبته ولو بالإتيان بالمأمور به بشهوة نفسه لوجب عليه الإتيان به لداعي الامر
من غير فرق بين الواجبات التعبدية والتوصلية بحيث لو فرض سقوط التعبدية بغير قصد الامتثال
لما دل الامر على لزوم الإتيان بها ثانيا بقصده كما هو الشأن في حكم العقل أيضا وبالجملة الواجبات
التعبدية والتوصلية سواء من حيث دخولها تحت الآية وإرادتها بها وهي تدل على وجوب الإتيان بكل
واحدة منها بقصد الامتثال وبداعيه ما دام الامر بها باقيا وان كانت الأولى لا تسقط إلا به ومن
هنا ظهر أنه لا يلزم من ذلك تخصيص في الآية أصلا فضلا عن تخصيص الأكثر كما زعمه المجيب المتقدم فانها تدل
على لكل من الواجبات التوصلية والتعبدية ما دام الامر بها باقيا وللداعي التوصلية منها على
تقدير كون الامر به باقيا بل يجب دخولها كما لا يخفى وساكتة عنها جميعا إذا ارتفع عنها هذا وفي السنة
قوله لا عمل إلا بنية تقريب الاستدلال به ان المراد بالعمل هو المأمور به والمراد بالنية هي نية القربة
فالمعنى لا عمل من الأعمال الواجبة إلا بنية القربة ولما لم يمكن حمل كلمة لا على حقيقتها وهي نفي الذات
فلا بد من حملها على نفي جميع الآثار المناسب وهو نفي الصحة لكونه أقرب المجازات إلى الحقيقة بعد تعذرها فيكون المقصود

اذ لا يصح شيء من الواجبات الا بنية القربة فيدل على اشتراطها في كل واجب الا ما اخرجه الدليل وهو المطلوب هذا
غاية ما يمكن ان يقال في وجه الاستدلال به لكن يتجه عليه ان حمل العمل في الحديث الشريف على خصوص الواجبات
بناء على عمومه المستفاد من وقوعه نكرة في حيز النفي فيتوقف على قرينة ظاهرة عليه وهي مفقودة فان قيل ان حمله على
العموم موجب للتخصيص الاكثر لعدم توقف صحة الاكثر من غير الواجبات والكثير منها على نية القربة فلا بد من حمله
على الواجبات قلنا ان المحذور المذكور مشترك الورود بين التقريرين ضرورة عدم توقف صحة اكثر الواجبات
وهي التوصليات منها على نية القربة والحاصل ان حمل الاعمال في الاعمال على غير ما عدا العبادات منها التزام بخروج
التوصليات منها كالشعرة البيضاء في بقرة سوداء اذ الاتيان بها الفاعل مع قصده عنوان العمل حيث كان
مشتركا بين عناوين مترتبة على افعال الاثار المختلفة من الوضعية والتكليفية من غير توقف على نية
القربة اصلا فالخبر على تسليم ظهوره بنفسه فيما ذكره المستدل لا بد من حمله على غيره فرارا عن المحذور المذكور والا
ولو حمل على خصوص العبادة مطلقا واجبة ومندوبة كما يشهد به اطلاق عليها كثيرا
في الاخبار كقوله الناس كلهم هالكون الا العاملون وقوله لا عمل الا باصابة السنة [illegible] فيقطع هذا
الربط الخبر بمطلوب المستدل اصلا [illegible] لا عبادة الا بنية القربة وهذا الحمل لا ينكره احد
منها قوله انما الاعمال بالنيات وقد ادعى تواتره لفظا [illegible] عن شيخنا الاستاد قدس سره ان [illegible]
مقصد الرئيس الفاسقين وكيف كان فتقريب الاستدلال به ان كلمة انما بمنزلة كلمة الا الواقعة
بعد لا فيفيد بالقيد من الحصر والمراد بالعمل الواجبات وبالنية نية القربة كما مر في الحديث السابق
فيتم به المطلوب لكن يتجه عليه مضافا الى ما مر من استلزامه للتخصيص الاكثر وعدم ظهور ارادة العبادة
في العمل انه يحتمل ان يكون المراد بالنية نية التعيين التي لا بد منها في الافعال المشتركة لا القربة وهذا
الاحتمال ان لم يكن اظهر فهو ليس بابعد مما ذكره المستدل ومنها قوله لكل امرئ ما نوى ولا ريب ان
ما ذكر في سابقه اظهر انه في قبيل ان المرء مجزي بعمله ان خيرا فخير وان شرا فشر فلا دخل له بالمقام
اصلا وقد ينقسم الواجب باعتبار اخر الى اصلي وتبعي والظاهر عدم ثبوت اصطلاح فيهما
بل هما على معناهما اللغوي فالاصالة والتبعية امران اضافيان فقد يلاحظان بالنسبة الى الاستفادة
فيسمى الواجب الذي استفيد وجوبه من خطاب اخر تبعيا والذي استفيد وجوبه من خطاب مستقل
اصليا بهذا الاعتبار وان كان نفس المستفاد تبعيا وقد يلاحظان بالنسبة الى نفس المستفاد
مع قطع النظر عن كيفية استفادته فيسمى الواجب الذي يكون وجوبه تبعيا لغيره كباب المقدمة لواجب
اخر تبعيا وان كان وجوبه ثابتا بخطاب مستقل والذي يكون وجوبه نفسيا اصليا ولو فرض ثبوت
وجوبه بتبع خطاب اخر وقد يلاحظان بالنسبة الى كلتا الجهتين فيسمى ما يكون مستقلا فيهما اصليا
وما يكون منهما تبعيا جميعا تبعيا اختلفوا في استحقاق الثواب والعقاب على فعل الواجب

في بيان الواجب الاصلي والتبعي

الغيري

الغيري وتركه على نحو ترتبهما على الواجب النفسي بمعنى كون فعله موجبا لاستحقاق الثواب زائدا على الثواب المترتب
على ذلك الغير الذي هو ذو المقدمة الذي يكون وجوبه لغيره وكون تركه موجبا لاستحقاق العقاب زائدا على استحقاقه
على ترك ذلك الغير على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المرام ينبغي التعرض لتحقيق الحق فيما هو المناط
له في الواجبات النفسية من حيث استحقاق الثواب والعقاب على اطاعتها او مخالفتها ليكون الان محل
النزاع في الثواب والعقاب المتنازع في استحقاقهما في الواجب الغيري هو ما ثبت في الواجبات النفسية
فنقول الحق استحقاق العبد على اطاعتها تقريب المولى اياه ورفع منزلته عنده وتعظيمه بحيث لا يكون
هو والعبد العاصي للمولى في المنزلة عنده سواء واما استحقاقه لعوض ونفع له زائدا على ذلك فلا نستقل
بعقولنا به ابدا وان ذهب المتكلمون الى استحقاقه اياه لانهم حيث عرفوا الثواب بانه النفع المستحق المقارن
للتعظيم والاجلال فبقيد الاستحقاق خرج التفضل وبمقارنة التعظيم خرج العوض كتعريفهم العقاب
بانه الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة وادعوا استقلال العقل باستحقاقهما على الاطاعة
او المعصية واما بالنسبة الى العقاب فهو مستقل باستحقاقه على مخالفة المولى الواجب عليه اطاعته
بمعناه المصطلح عليه عند المتكلمين بمعنى انه يستقل باستحقاقه ان يعذبه المولى زائدا على استحقاقه
لحط منزلته عنده وتبعيده عن حضرته بحيث لو عذبه المولى مع الاتيان اياه وحط منزلته لفعله قبيحا
عند العقلاء وان كان له العفو لانه بل يستقل العقل بحسن العفو والحاصل ان مسئلة استحقاق
الثواب والعقاب عقلية محضة لا سبيل للشرع فيها بوجه فان استحقاقهما ليس امرا قابلا للجعل بل
هو من الامور الواقعية الثابتة في نفس الامر والعقل يكشف عنه كما في الحسن والقبح في المستقلات
العقلية والذي يحكم به عقولنا انما هو هذا المقدار المذكور من استحقاقهما فاذا عرفت ذلك فاعلم ان في
محل النزاع المتقدم اقوالا احدها انه لا استحقاق لشيء منهما على فعل الواجب الغيري او على تركه مطلقا وثانيها
اثباتهما كذلك وثالثها التفصيل بين ما ورد عليه خطاب مستقل [illegible] وبين ما لم يكن كذلك فوافقوا
في الاول القول الثاني وفي الثاني الاول ورابعها وهو المحكي عن الغزالي التفصيل بين الثواب والعقاب
فنفى استحقاق الثاني واثبت الاول ولعله التفصيل بناء على هذا الذي لا فائدة في التعرض لها والحق
من تلك الاقوال اولها لنا ان استحقاق الثواب والعقاب يدور مدار الاطاعة والمعصية وجودا
وعدما بحكم العقل وبناء العقلاء كافة ولا يعتريه الارتياب في ان من اطاع لتكليف نفسي لم يتحقق منه
ازيد من اطاعة واحدة وان كان للمكلف به مقدمات كثيرة بالغة الى ما بلغت فلا اثر لها في التعدد
فذلك المكلف به الذي هو ذو المقدمة وكذا من عصى تكليفا نفسيا لم يتحقق منه ازيد من معصية واحدة وان
كان لما تركه من الفعل المكلف به الف مقدمات فتركها جميعا وهذه المعصية وتلك الاطاعة انما

الا بحيث ترك ذي المقدمة او على فعلها لا غير فلا عقاب ولا ثواب ازيد من الثواب والعقاب على ترك ذي المقدمة
او فعله لعدم تحقق المخالفة والاطاعة ازيد مما تحقق منهما بالنسبة الى ذي المقدمة فهنا كبرى وهي وحدة
الثواب والعقاب على تقدير وحدة الاطاعة والمعصية وصغرى وهي وحدة الاطاعة والمعصية في المقام
وانما بالنسبة الى ذي المقدمة نفسه دون شيء من مقدماته لا نزاع لاحد في الكبرى بعد فرض ثبوت صغريها
وانما النزاع في الصغرى فالشأن في اثباتها فنقول ان الاطاعة معناها ما يعبر عنه بالفارسية فرمان برداري
كردن مولا والمعصية معناها ما يعبر عنه بها بنا فرماني والمناط لاستحقاق الثواب والعقاب هو هذان
المعنيان ويدوران مدارهما وجودا وعدما وحدة وتعددا ولا ينبغي الارتياب في ان الاتيان بالفعل بجميع
مقدماته انما هو الاطاعة للتكليف النفسي المتعلق بنفس ذلك الفعل لان الاتيان بالمقدمات حقيقة راجع الى
الاطاعة فان المطلوب اذا كان متوقفا على مقدمات لا يحصل الا باتيانها جميعا فمن اطاعته ان يؤتى بجميع تلك
المقدمات كما ان تركه بترك جميع مقدماته او بعضها انما هو مخالفة لذلك التكليف النفسي وان ترك جميع المقدمات
او بعضها من اثار المعصية بالنسبة الى ذلك التكليف والسر في ذلك ان الاطاعة والمعصية انما تتحققان
تتحققان بالنسبة الى المطلوب الاولي للمولى لا غير فان مطلوباته الثانوية وهي الواجبات الغيرية
ليست مطلوبة له في الحقيقة فان مطلوبيتها راجعة الى مطلوبية ذيها لان الطلب المتعلق بها سواء
كان مستفادا من الحكم العقلي او خطاب اصلي انما ينبعث عن ذلك الطلب المتعلق بذيها فروح
هذا الطلب انما هو ذلك فهو شأن من شئونه ضرورة انه لو امكن حصول ذي المقدمة بدون مقدماته
لما جاء طلب الى شيء من تلك المقدمات من حيث المقدمية اصلا فالمطلوب في الحقيقة للمولى ليس الا ذات
ذي المقدمة فينحصر الامتثال في واحد كالمعصية ايضا لان العصيان عبارة عن ترك الاتيان بمطلوب المولى
او تركه والحاصل انه ليس للمولى هنا مطلوب من المكلف ازيد من نفس ذي المقدمة حتى يتعدد الثواب
والعقاب فان قلت ما الفرق بين الواجبات الغيرية وبين بعض الواجبات النفسية كتعليم العالم
الجاهل بالاحكام فانه ضرورة ان وجوب التعليم ايضا منبعث عن وجوب اتيان الجاهل لما
وجب عليه من الواجبات بحيث لولاه لما كان ذلك اصلا بمعنى انه وجب مقدمة لامتثال الجاهل لما
وجب عليه ولذا لو علم العالم بعدم قبول الجاهل لقوله لما وجب عليه التعليم فلا بد اذن اما ابداء الفرق
بينهما او رفع النزاع في استحقاق الثواب والعقاب عن ذلك القسم من النفسي او التزام استحقاقهما على
الواجبات الغيرية ايضا لا سبيل الى الاول ثم الشق الثاني فيدور الامر بين الشق الاول وبين الشق
الثالث ونحن لا نرى فرقا بينهما بوجه فاذا انتفى الفرق تعين الشق الاخر قلت انا نختار الشق
الاول وهو ابداء الفرق وبيانه ان ذلك القسم من الواجب النفسي وان كان شريكا مع الغيري في بعض
الاثار فان هذا القسم ايضا لا يجب الا بعد وجوب العمل على الجاهل كذلك الواجب الغيري لا يجب الا
بعد وجوب ذلك الغير بحيث لو ارتفع العذاب عنه لارتفع عنه ايضا الا ان بينهما فرقا من وجهين

احدهما

احدهما ان المكلف الموجه اليه الوجوب في المقام واحد فان المكلف باتيان الواجب الغيري هو المكلف
باتيان ذلك الغير الذي وجوبه نفسي بخلاف ذلك المقام حيث ان المكلف بالتعليم غير المكلف
بذلك الواجب النفسي الذي وجوب هذا لاجله ضرورة ان المكلف بالاول هو العالم وبالثاني هو
الجاهل فلا يعقل ان يكون تعليم العالم مما يدخل في اطاعة الجاهل لما وجب عليه وان كان مقدمة له
فلا جرم ذلك يتحقق هناك اطاعتان ومعصيتان بخلاف المقام وثانيهما ان وجوب التعليم على العالم
ليس منبعثا عن وجوب الواجبات على الجاهل المتوقف امتثالها على التعلم لان هو حكمة الوجوب بمعنى انه
لما لم يمكن ان ياتي الجاهل بما وجب عليه على وجه الطاعة الا بتعليم العالم اياه فمقتضى قاعدة اللطف
يجب على الشارع ايجاب التعليم على العالم ايضا ليكون محركا اياه عليه لئلا يفوت الغرض المقصود من ايجابه
فيكون هو حكمة لوجوبه لا ان وجوبه منبعث عنه وشأن من شئونه هذا بخلاف الواجب الغيري فان
وجوبه منبعث عن وجوب ذي المقدمة بحيث يكون هو شأنا من شئونه على وجه يكون روحه هو ذلك
الوجوب المتعلق بذي المقدمة كما مر فهناك طلبان مستقلان نفسيان بخلاف المقام ويدل على ما ذكرنا
اطباق العقلاء كافة فيما اذا امر العبد بواجب نفسي ففعله او تركه مع فرض الف مقدمات له
على عدم استحقاقه ازيد من الثواب او العقاب على نفس اتيان الفعل او على تركه من غير نظر الى شيء من
المقدمات اصلا بحيث لو اتى بالف مقدمات مع عدم اتيانه باصل الواجب لا يستحق شيئا من الثواب
على شيء منها لعدم استحقاقه فيما اذا لم يات بشيء اصلا حتى بشيء من المقدمات ازيد من العقاب على ترك نفس
الواجب من غير فرق في ذلك بين ان يكون على مقدمته خطاب اصلي اولا كما حققنا خلافا لما
قال على الاخر فتدبر واما القول الثاني فالذي ربما يحتمل الاستدلال به وجوه من العقل والنقل
اما العقل فتقريره انه اذا اتى بالمقدمة لاجل اداء ذيها فيقع طاعة فيترتب عليها
الثواب لذلك واذا تركها فهو معصية فيترتب عليه العقاب لذلك واما النقل فغاية ما يمكن
الاستدلال به وجهان الاول الادلة الدالة على ترتب الثواب والعقاب على الاطاعة والعصيان
الشاملة بعمومها لجميع المطلوبات الشرعية نفسية كانت او غيرية كقوله تعالى ومن يطع الله ورسوله
ويخش الله ويتقه فاولئك هم الفائزون وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا
الى غير ذلك الثاني في الادلة الدالة على ترتب الثواب على خصوص بعض المقدمات كما ورد في ثواب زيارة
مولانا الحسين من ان لكل قدم ثواب كثواب عتق عبد من اولاد اسمعيل وغيره من الاخبار الصريحة
في ذلك وما ورد ايضا في ثواب الوضوء والغسل هذا غاية ما قيل او يقال والجواب اما عن الدليل العقلي
المذكور وعلى الاول من الوجهين من النقل منع صدق الاطاعة والعصيان في الواجبات الغيرية كما
عرفت مفصلا الى ما يجري على الاستدلال بالنقل ايضا من ان المسئلة عقلية لا وجه فيها للاستدلال

بالنقل وعلى كلا الوجهين لا ينافي مع الاغماض عن عدم استقامة الاستدلال بالنقل في المسئلة العقلية
ان الكلام في الاستحقاق فلعل ذلك من باب التفضل مع انه يمكن ان يكون الثواب المترتب على المقدمة
هو ثواب ذيها ويكون المراد ان ثواب ذيها بمقدار لو وزع على مقدماته لكان لكل قدم ثواب كثواب عتق
عبد من اولاد اسمعيل ثم انه ذهب بعض المحققين من المتاخرين الى استحقاق الثواب والعقاب على المقدمة
لو كان وجوبها ثابتا بخطاب اصلي دون غيره وحمل كلام القوم على هذا المعنى بعنوان ان مرادهم من الوجوب
المتنازع فيه هو الشرعي الموجب لاستحقاق العقاب على ترك نفس الواجب لا على ما يؤدي اليه تركه واستشهد
لذلك بتقسيمهم الوضوء الى واجب ومندوب نظرا الى انه لو كان المراد من الوجوب هناك الشرطي
دون الشرعي لما استقام التقسيم المذكور فان الوضوء المندوب ايضا واجب شرطي بالنسبة الى
الغاية المشروطة به او بدونه لا تحصل وادعى ان الوجوب الشرعي هو ما ثبت بخطاب اصلي لا غير وفيه
ما اشرنا اليه من ان الحاكم باستحقاق الثواب والعقاب هو العقل وبعد فرض كون شيء واجبا غيريا لا يفرق العقل
فيه بين ما يكون الدال على وجوبه خطابا اصليا مستقلا وبين غيره ثم انه ذهب بعض المحققين من المتاخرين
الى استحقاق مقدمة الواجب نفسه وكذا مقدمة المندوب اذا اتى بها لاجل ادائها الى الواجب
والمندوب محتجا عليه بان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة والاتيان بمقدمة الواجب والمندوب
على النحو المذكور اتيان بها بقصد الطاعة فيكون طاعة فتكون مقدمة الواجب والمندوب مندوبة
نفسه من هذه الجهة وهذا لا يتوقف على القول بوجوب مقدمة الواجب واستحباب مقدمة المندوب
بالوجوب والاستحباب الغيريين الناشئين عن الامر بذي المقدمة بل يجري على القول بعدمه ايضا
هذا حاصل ما افاده قده ويتجه عليه ان الواجب الغيري من جهة وجوبه الغيري ومن جهة مقدميته للغير لا يعقل
ان يكون ذا حكمين الوجوب والندب بل تلك الجهة انما هي جهة الوجوب لا غير وهو ايضا معترف بذلك ولا ثمة
جهة اخرى غير تلك فلم يدل دليل على استحبابه شرعا وما ادعى من ان الاتيان به لاجل ادائه الى الواجب طاعة
قد عرفت منعه من ان الواجب الغيري نفسه لا يقع طاعة بل الاتيان به في مقدمات اتيان ذلك الغير الذي
هو ذو المقدمة فالاتيان به طاعة بالنسبة الى ذلك الغير لا بالنسبة الى نفسه فالمترتب من الثواب
انما يترتب على ذلك الغير لا عليه نعم ما ذكره من ان كل فعل قصد به الطاعة فهو طاعة متجه في الواجبات
النفسية المعاطية فانه اذا اتى بها لاجل امتثال امر الشارع فيكون نفسها طاعة ويترتب عليها
الثواب هذا مع ان الامر بالاطاعة على تقديره وجوبيا او ندبيا لا يكون شرعيا بل عقليا ارشاديا
محض وبعد ما حققنا من ان الاتيان بالواجب على وجه الاستقلال لا يترتب عليه ثواب لا لحكم العقل
والامر بالاتيان به على هذا الوجه لا يكون مندوبا عقليا بعد تسليم صدق الاطاعة عليه فانه لا امر
بالاطاعة لاجل اشتمالها على الثواب وبعد فرض خلو اطاعة عنه لا امر لها اصلا فظهر ان الاتيان
بالواجب الغيري على الوجه المذكور مطلقا ليس مندوبا لا شرعا ولا عقلا ثم انه دام ظله قد ذكر قدم اذا اتى

بالمقدمات

بالمقدمات على الوجه المذكور فلا يبعد كون الاتيان بها على هذا الوجه موجبا لزيادة ثواب على الثواب المترتب
على ذيها نظرا الى ان قصد ذيها على هذا الوجه اشق من فعله مع الاتيان بمقدماته بتشهي النفس وبعبارة اخرى
من اطاع واجبا مع اتيانه بمقدماته ايضا بداعي اطاعة ذلك الواجب فاطاعته له اشق من اطاعة من اطاعه
مع عدم قصده في الاتيان بمقدماته الى الاطاعة بل اتى بها لشهوة نفسه ثم بدا له ان ياتي بنفس الواجب
فان الاتيان بقصد الطاعة فيه وحده ضرورة ان الاتيان بشيء بغير مشتهى النفس شاق على النفس ولعل هذا
اقرب المحامل لقوله تعالى في اواخر سورة البرائة في الجهاد ما كان لاهل المدينة ومن حولهم من الاعراب ان يتخلفوا
عن رسول الله ولا يرغبوا بانفسهم عن نفسه ذلك بانهم لا يصيبهم ظمأ ولا نصب ولا مخمصة في سبيل الله ولا
يطئون موطئا يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين
فان ظاهره ثبوت الثواب على نفس تلك المشاق من الظماء والنصب والمخمصة وغيرها وهو ينافي ما ثبت
من عدم الثواب على نفس المقدمات فالاقرب حملها على ان يكون المراد والله اعلم انه اذا اصابتهم في الجهاد
في سبيل الله تلك المشاق فيكون صدورهم على الجهاد اكثر مما لو جاهدوا بدون اصابتها اياهم بحيث
لو وزع ذلك الثواب على المشاق والسنة على صالح لكان اقرب المحامل في الاية المتأخرة
عنه وهو قوله تعالى ولا ينفقون نفقة صغيرة ولا كبيرة الى قوله الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا يعملون
ذلك ايضا فان الانفاق وقطع الاودية ايضا من المقدمات اشق على النفس ثم ان الحال في مقدمة
الحرام هو الحال في مقدمة الواجب فلا يترتب على انفسها عقاب وانما هو على نفس الحرام الا انه يشكل
الامر بناء على ما ذكره الشهيد قده من حرمة نية المعصية الا انه قد ثبت ثبوت العفو عن النية المجردة عن
المعصية او على ما اراه الشخص معصية وكيف كان فهو قائل باستحقاق العقاب على نية المعصية و
ان تجردت عنها لان العفو لا ينافي الاستحقاق بل يثبته لكن يمكن ان يقال بان العزم على الحرام حرام
نفسي كنفس الحرام فيكون العقاب عليه على طبق القاعدة فافهم ولعله يجيء تتمة الكلام فيه فيما بعد ان شاء الله

ايقاظ لا شبهة ان الامر الغيري وجوبيا كان او ندبيا لا يقتضي التعبدية وانما يقتضي ان الغرض من الواجب
الغيري او الندب كذلك هو التوصل به الى ما هو مقدمة له وايضا مقتضى ما حققنا من ان الواجب الغيري
من جهة وجوبه الغيري لا يقطع يقع طاعة اصلا وانما هو من مقدمات الطاعة بما هو مقدمة له لا غير ولازم ذلك
الندب الغيري امتناع كون الواجب والندب الغيريين تعبديين من جهة الوجوب والندب الغيريين
اذ العبادة كما يدل عليه تعريفها انما يتوقف صحتها الى نية القربة ابدا ان يكون مقربة والمقرب لا يكون
الا فعل الطاعة وما لا يكون طاعة لا يكون مقربا فلا يكون عبادة وقع الكلام في بعض المقدمات
الشرعية كالطهارات الثلث للاتفاق على كونها من العبادات فلذا اعتبروا فيها نية القربة مع ان
الاوامر المتعلقة بها منحصرة في الغيرية الغير القاضية بالتعبدية ويكون ما تعلقت به الاجماع

لا يورث في العبادات ومحل العقاب واعادة مع الاتيان بداعي الامر الغيري مع ان الاتيان بالفعل
بداعي الامر الغيري لا يمكن ان يصيره طاعة حتى تكون عبادة مقربة ويمكن الذب عن الاول بانا نستكشف
من الاجماع على اعتبار قصد القربة فيها ان فيها رجحانا ذاتيا وانها مطلوبة في نفسها من تلك الجهة بالطلب الندبي
الا ان ذلك الطلب الندبي قد يزول عنها لعروض جهة موجبة لها بالوجوب الغيري كما اذا حضر وقت
العبادة الواجبة المشروطة بها او بالوجوب النفسي كما اذا نذر فعلها او حلف مثلا فان المندوب النفسي
قد يصير بالعرض واجبا نفسيا لكن جهة الاستحباب حينئذ باقية بل متأكدة بتلك الجهة اذ المنافاة انما
هي بين نفس الطلبين اللذين احدهما وجوبي والاخر ندبي دون جهتيهما واما اذا لم يعرض لها جهة
موجبة بل الموجود فيها انما هي الجهة النادبة الغيرية لاجل غاية مندوبة نفسا كالكون على الطهارة في الوضوء
والغسل او غيره قصد غاية مشروطة بالطهارة بان تكون الغاية لفعل الوضوء والغسل من نفسه مجردة عن ذلك
القصد فان الطهارة لما تكون مقصودة للشارع مقدمة لشيء آخر من واجب او مندوب لذلك تكون مقصودة
ومحبوبة له بالذات ايضا او مقدمة كما اذا اراد فعل مندوب مشروط بالطهارة فيتوضأ او يغتسل لا لاجل الطهارة
ليتوصل بها الى ذلك المندوب ولاجل ما ذكر مطلوبية الوضوء والغسل واستحبابهما في انفسهما ذهب جمع
من المحققين منهم شيخنا الاستاد قدس سره الى صحة فعلهما قبل حضور وقت العبادة الواجبة المشروطة
بالطهارة بقصد القربة وجعلوا رفع الحدث فيهما من آثارهما القهرية المترتبة عليهما اذا انعقدتا على وجه
الصحة وهو وقوعهما على وجه العبادة وان لم يقصده الفاعل ولولا رجحانهما في انفسهما واستحبابهما لذلك
لما يقوم وجه للحكم بصحتهما ولقصد القربة فيهما فان قصدها متوقف على احراز كون الفعل راجحا في نفسه
حتى يكون مقربا بتوجه القصد اليه كما ذهب هؤلاء الى صحتهما بعد دخول وقت العبادة الواجبة المشروطة
بالطهارة اذا فعلهما بنية المطلوبية الذاتية اعني بها جهة استحبابهما وان لم يكن الامر الاستحبابي الا
موجودا للمنافاة للوجوب الغيري العارض لهما كما مرت الاشارة اليه فيما سبق منا في مطاوي بعض
الكلمات فان قلت ان هذا الذي ذكرت مسلم في الغسل والوضوء فانهما مطلوبان من غير خصوصية
زمان دون زمان واما التيمم فلا يمكن فيه ذلك ضرورة انه ليس مطلوبا الا بعد حضور وقت العمل
المشروط بالطهارة بعد تعذرها على المكلف وليس فيه مطلوبية ذاتية ليكون مطلوبا مندوبا في
في جميع الاوقات والاحوال كما في الغسل والوضوء فليس فيه الا المطلوبية الغيرية العارضة في
وقت خاص قلنا العبادات لا يلزم ان يكون راجحا بالرجحان الذاتي الذي لا ينفك عن الشيء بل يكفي
ان يكون راجحا ببعض الوجوه والاعتبارات فنقول حينئذ انا نستكشف الرجحان الذاتي من ورود الامر
ومن دليل اعتبار قصد القربة ولا ريب ان الامر بالتيمم لم يرد الا في بعض الاحوال كما ذكره والقدر
المتيقن من الاجماع على اعتبار نية القربة ايضا انما هو اعتباره في مقام ثبت مشروعيته فالقدر

المتيقن من رجحانه النفسي انما هو رجحانه فيما ثبت مشروعيته هذا وحاصل الدفع انا نستكشف تعبدية الطهارات
من الاوامر الغيرية المتعلقة بها بدعوى فيه آخر وهو الاجماع المتقدم فلا اشكال في التزام تعبديتها وقد يدفع
ذلك بالمنع من كون الطهارات الثلث عبادات بالمعنى المتقدم اللازم منه رجحان الشيء في نفسه بل هي عبادات بالمعنى
الاعم وهو ما اعتبر في صحته وترتب الاثر المقصود منه اتيانه بداعي الامر فالطهارات الثلث حيث انها مقدمات
وانما هي مقدمات اذا وقعت بداعي الامر فغرض الايصال المأخوذ فيها انما يحصل بايقاعها على هذا الوجه لا غير وفيه
عليه ان نفي الرجحان النفسي والاستحباب الذاتي عنها مع اعتبار ايقاعها بداعي الامر والمفروض حينئذ انحصار الامر
المتعلق بها في الواحد وهو الامر الغيري المقدمي مستلزم للدور ضرورة ان تعلق الامر بشيء انما هو بعد تمامية محل
ذلك الشيء في نفسه وكونه موضوعا لذلك الامر مع قطع النظر عن ذلك الامر بمعنى عدم كون ذلك الامر محققا
لموضوعية ذلك الشيء لنفسه ومتمما لمصلحته الداعية اليه فاذا فرض اعتبار الاتيان بداعي الامر في موضوع الامر
فتوجه ذلك الامر متوقف على تحقق موضوعية ذلك الموضوع قبله ومع قطع النظر عنه فاذا فرض عدم التوجه
امر قبل ذلك الامر فيتوقف موضوعيته لذلك الامر وتماميته مصلحة على ورود ذلك الامر فيكون نفس
ذلك الامر موضوعا لنفسه فيتوقف توجهه على ذلك الشيء على توجهه عليه فهذا دور ظاهر ويمكن دفعه بما حققنا
في محله من رفع الاشكال في الاوامر النفسية التعبدية المشروط بايقاعها بداعي الامر من التزام تعدد الامر
فيقال في المقام ان الامر وان كان منحصرا في الغيري الا انه غير منحصر في واحد بل هنا امران غيريان مرتبان
احدهما متعلق بذات الفعل وثانيهما بايقاعه بداعي الامر الاول للامر الاول محقق لموضوع الثاني فلا
دور لكنه يشكل بان الامر المقدمي الناشئ من الامر بذي المقدمة تعلقه بالنسبة الى الكل واحد في المقدمات
مطلقا قريبة كانت او بعيدة في مرتبة واحدة بمعنى انه انما تنبعث من وجوب ذي المقدمة دفعة واحدة بالنسبة
الى الكل وهذا في وجود ذي المقدمة امر غيري فاذا فرض كون مقدمته مركبة من الاجزاء الخارجية او الذهنية فان
الامر الغيري المتعلق بكل جزء منها في مرتبة الامر الغيري المتعلق بجزئها الآخر بحيث لا ترتب بينها في نفس
الامر اصلا فحينئذ تعلق الامر المتعلق بايقاعها بداعي الامر لا موضوع له فيعود المحذور فيتعين هذا الوجه في الذب
عن الاشكال الاول واما الثاني من الاشكالين فبعد الفراغ عن ثبوت رجحان الطهارات الثلث في انفسها واستحبابها
الذاتي فيمكن الذب عنه بانه لا شبهة في ان مقدميتها انما هي بعنوانها الراجح الذي هو جهة استحبابها النفسي يعني ان
الامر الغيري المقدمي انما تعلق بها بهذا العنوان فالاتيان بها بداعي ذلك الامر الغيري المتعلق بها ملازم للقصد
الاجمالي الى ذلك العنوان على وجه التوصيف وان لم يكن يعرفه تفصيلا ضرورة ثبوت الملازمة بين كون امر داعيا
الى الفعل شيء وبين كونه داعيا الى ذلك الشيء بالعنوان الذي تعلق هو بهذا العنوان فيكون داعيا الى ذلك العنوان
ايضا فيكون حال الوجوب الغيري المتعلق بها حال الوجوب النفسي المتعلق بها بنذر وشبهه من جهة كون العنوان
في كل منهما هو العنوان الراجح وكما ان الاتيان بالواجب الغيري العبادي بداعي جهة استحبابه النفسي على وجه
لكون تلك الجهة غاية للفعل محقق لعنوانه ولانعقاده عبادة وان لم يكن الامر الاستحبابي مو
جودا فيه بالفعل كما مرت الاشارة اليه في مطاوي ما تقدم فكذلك الاتيان به بجهة استحبابه النفسي حيث

يكون تلك الجهة صفة للمأتي به موجب لانعقاده عبادة كما في نذر المندوب فانه اذا اتى به فانما يوتى به بداعي
الامر الوجوبي المسبب عن النذر مع القصد الى جهة الاستحباب بعنوان الوصف لا الغاية فيتوصل
افعل ذلك الفعل المندوب لوجوبه وعلى هذا فينوي في المقام اذا توضأ مثلا الوضوء المندوب
لوجوبه الغيري فان الوجوب الغيري انما تعلق به بعنوان استحبابه النفسي وان لم يكن الامر الاستحبابي
موجودا فيه بالفعل او يقصد اذا توضأ لوجوبه الغيري قربة الى الله مثلا فانه ايضا وجدانه لذلك
العنوان المذكور ايضا فتأمل هذا ثم انه نسب المحقق القمي ره المنع والثواب على فعل المقدمة دون
العقاب على تركها بطريق النقل الى الغزالي ثم قال وهو على تحقيقه ظاهر الا انه قول بالاستحباب
وفيه اشكال الا ان يقال باندراجه تحت الخبر العام من بلغه ثواب على عمل ففعله التماس ذلك الثواب اوتيه
وان لم يكن كما بلغه فانه يعم جميع اقسام البلوغ حتى فتوى الفقيه فتأمل وكيف كان ايضا فيه ذلك لكن لا
مانع من التزامه الا التدليس في الاحكام او تشريع الا ان يقال ان ذلك انما هو في الاحكام الاصلية فلا
يضير حصول ذلك في التبعيات انتهى ويظهر او لا بد من بيان مراده ثم التعرض لما في كلامه من مواقع النظر
فنقول قوله وفيه اشكال وجه الاشكال على ما صرح هو ايضا في الحاشية هو وجه خروج الاستحباب المصطلح والظاهر
ان وجه الخروج انما هو عدم الامر الاستحبابي بالمقدمة اصلا فان المعتبر في المستحب المصطلح هو تعلق الامر
الاستحبابي به شرعا والامر في المقدمة ليس كذلك لان الامر بذي المقدمة لا يقتضي الامر بها غيرا
ضرورة وان اقتضى فانما يقتضيه وجوبا لا غير ولا دليل من الخارج ايضا يستفاد منه الامر الاستحبابي بها
قوله الا التدليس في الاحكام او تشريع الظاهر ان وجهه ان هذا الحكم ليس وجوبا ولا ندبا ايضا لعدم ما
يقتضيه فيكون قسما سادسا من الاحكام التكليفية فيكون الاحكام ستة بل وكذا سبعة بجريان مثله
وذلك في المواضع ايضا فلا يكون حراما لعدم ترتب العقاب على فعلها وترتب الثواب على تركها ولا مكروها لعدم
ما يقتضيه فيكون قسما سابعا من الاحكام وليس مراده انه مذهب ظاهرا او هو مستلزم لتغيير الاحكام مع انه لا
كما لا يخفى هذا ثم ان ما افاده من استناد الاستحباب الى قاعدة التسامح تسامح في التسامح او بعد التعمق في اخبار
التسامح لمنقلة فتوى الفقيه او لازم لمنقلة فتوى الغزالي كما لعله يقطع به من راجع اليه بقوله فتأمل يتجه عليه
ان الكلام مع الغزالي القائل بمثل هذا فالنزاع انما هو في امر واقعي يدعيه الغزالي ونحن ننفيه في الواقع ولسنا
في مقام اثبات الحكم المذكور المتنازع فيه بالتسامح لكي نكون في البحث مع غيره فيكفي للمدعي للاستحباب الاستناد
الى قول الغزالي حيث انه اقربهم من حيث انه معتمد واما ما ذكره في الحاشية من عدم المانع من تشريع الاحكام التبعية
فغير سديد لعدم الفرق بين الاصلية والتبعية بعد ملاحظة الاستحقاق الواقعي فلا يعقل قسم سادس او
سابع منها فافهم هذا تمام الكلام في مقدمات المندوب مع ما يتعلق بها فاذا عرفت ذلك كله فنقول ان محل النزاع
في الواجب المتنازع في مقدمته بالنظر الى تقسيم الواجب الى المطلق والمشروط اعم لما لا يخفى على المتأمل وقد
اشرنا اليه سابقا ايضا الا ان وجوب المقدمة يختلف فاذا كانت من مقدمات الواجب المشروط فوجوبها
ايضا كذلك واذا كانت من مقدمات الواجب المطلق فوجوبها ايضا مطلق ومحل النزاع في وجوب المقدمة

بالنظر الى التقسيم المذكور ايضا واما بالنظر الى النفسي والغيري فلا يعقل النزاع الا في الغيري وان ادعى بعض
المحققين ان النزاع في الاول واما بالنظر الى التقسيم الى الاصلي والتبعي فالظاهر ان النزاع اعم وان
ادعى بعض انه في الاول وهذه الدعوى اضعف من الاولى وان كانت كلتاهما فاسدة في نفسها لما قدم
مرارا من ان الحكم بوجوب المقدمة على القول به عقلي وموضوع حكمه هو اللب لا اللفظ فانه على القول
به يحكم بالملازمة بين وجوب ذي المقدمة وبين وجوب مقدمته بالوجوب الغيري ولا يوجب افادته بخطاب
اصلا ثم ان الوجوب له اطلاقات فقد يطلق على مجرد صفة التوقف واللابدية الثابت معنى المقدمة
وقد يطلق على عدم الانفكاك شرعا عن آخر وقد يطلق على الطلب الحتمي الارشادي العقلي وقد يطلق على الطلب
الحتمي الامري المولوي ولا نزاع في وجوب المقدمة بالمعنى الاول بل لا يعقل اذ الكلام في وجوب المقدمة
بعد الفراغ عن مقدميتها وهو هنا في النزاع في مقدميتها ولا بالمعنى الثاني قطعي وبالضرورة ولا بالمعنى
الثالث اذ لا نزاع لاحد ان العقل يحكم حتما بان من اراد ذا المقدمة فليات بمقدمته لكي يحصل على غرضه
فانحصر النزاع في الرابع وهو دلالة الاشارة ولو باعلى مراتبه بان يكون النزاع في ان الامر بفعل هل في
نفس حال اشتياق الى مقدمته ايضا بحيث لو التفت الى المتوقف مطلوبه عليه او سئل لامر بها او لا
والحاصل من تلك المرتبة ان يكون النزاع في كون الامر بالمقدمة مقصودا من الامر بذيها كما يدعيه بعض القائلين
بوجوب المقدمة فالنزاع في اقتضاء الامر بذي المقدمة الامر بمقدمته الوجودية اما بدلالة الاشارة التي هي اعلى
مراتب الدلالات او بالالتزام البين بالمعنى الاعم الذي هو من الدلالات المقصودة وان كانت الاولى اليق
بها على القول بوجوب المقدمة كما لا يخفى على المتأمل ثم انه قيد بعض المتأخرين المقدمة المتنازع في وجوبها
بالجائزة احترازا عن امرين احدهما المقدمات الوجودية المحرمة وثانيهما المقدمات الوجودية الاضطرارية
الخارجة عن قدرة المكلف كالوقت في الواجبات الموقتة حيث ان حضوره ليس باختيار المكلف ويتجه
عليه انه ان كان المراد بالجواز هو الجواز العقلي وهو الامكان فلا يعقل كون التقييد به احترازا عنهما
ضرورة امكان وقوعهما عقلا وان كان المراد به هو الشرعي وهو الاباحة كما هو الظاهر المقطوع به في
كلامه ففيه ان وجوب المقدمة على القول به انما هو من باب ثبوت التلازم عقلا بينه وبين وجوب ذيها
فمع فرض بقاء وجوب ذيها على حاله لا فرق في المقدمة بين المباحة والمحرمة بل لا بد من انقلاب حكم المقدمة
الثابت لها بدونه الى الوجوب فلا يبقى لها حكم الاباحة او الحرمة هذا اذا كانت المقدمة منحصرة في المحرمة
واما اذا لم تنحصر فالمقدمة هو الكلي القدر المشترك بين الجائزة والمحرمة وهو جائز قطعا الا ان ذلك الكلي
انما يتصف بالوجوب في ضمن فرده الجائز فالنزاع في مقدمة الواجب ليس في الجزئيات الخارجية حتى يكون
فرع المحرمة منها خروجا عن محل النزاع بل في كلي المقدمة وهو غير خارج نعم قد يخرج بعض جزئياته عن الاتصاف
بالوجوب والانطباق على المامور به فالاستثناء من الانطباق على المامور به لا من محل النزاع هذا اما في
جعل القيد المذكور احترازا عن المقدمات المحرمة ويتجه على جعله احترازا عن المقدمات الغير المقدورة

ان تلك المقدمات خارجة عن محل النزاع بمجرد تحرير العنوان بان مقدمة الواجب واجبة او لا فان ذلك
التحرير صريح في كون النزاع في افعال المكلف الاختيارية اذ الامور الاضطرارية لا يصح ان
تتصف بشيء من الاحكام الخمسة فالوجوب المتنازع فيه لا يكاد يصح له موضوع في المقدمات الاضطرارية
حتى يتوهم دخولها فليستغنى في اخراجها الى ما ذكر هذا في الجملة فالنزاع في وجوب المقدمة الوجودية
للواجب التي هي من افعال المكلف فتخرج منها الامور الاضطرارية والمراد بالواجب هو الواجب
فعلا ومعه لا فرق في وجوب مقدمته من جهة التوصل اليه بين المقدمات المحرمة بالذات وبين
المباحة كذلك نعم فرق بينهما من جهة اخرى لا بد من ذكره لارتباطه بما نحن بصدده وهو انه اذا كانت
المقدمة جائزة فاذا عرض لها جهة الوجوب فلا يقع المعارضة بين جوازها ووجوبها بل الاول يرتفع
موضوعه بمجرد عروض جهة الثاني لان جواز الشيء انما هو لاجل عدم مقتضي الوجوب او الحرمة فيه لا لاجل
ان في الشيء جهة تقتضي الجواز فاذا عرضت له احدى جهتي الوجوب او الحرمة يرتفع بذلك موضوع الجواز
هذا بخلاف ما اذا كانت محرمة فان الحرمة لا يكون الا لثبوت جهتها فيها فلا يرتفع بمجرد عروض جهة
الوجوب موضوعها بل يقع المعارضة بينهما فيجب الترجيح بينهما بالاهمية ان كانت والا فالتخيير
والاهمية في الواجبات الغيرية انما يلاحظ بالنسبة الى الواجبات النفسية التي هي مقدمات لها فان رجح
جانب حرمة المقدمة يطلع وجوب ذي المقدمة بالمرة لو فرض في مورد ثبوت الجواز من جهة وجود سبب مقتض له
فيقع المعارضة بينه وبين ما دل على الوجوب او الحرمة كما اذا كان فعل شيء او تركه حرجا فان الحرج ما يقتضي
جواز الفعل او الترك فافهم   قد ذكروا للمسئلة ثمرات منها حصول البرء بفعل واحدة من
المقدمات لناذر الاتيان بواجب على القول بوجوب مقدمة الواجب وعدمه على القول بعدمه وفيه
بعد الاغماض عن انصراف النذر الى الواجب النفسي ان ذلك لا يعد من ثمرات المسئلة الاصولية فانها
ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الكلية لا لتحقيق الموضوعات ومنها ترتب الثواب والعقاب
على القول بوجوب المقدمة على فعلها او تركها وعدمهما على القول الاخر وفيه مضافا الى ما يرد عليه
مما عرفت في الوجه الاول ان الثواب والعقاب ليس من الاحكام الشرعية بل من فعل الله سبحانه وتعالى
انهما غير مترتبين عليها على القول بوجوبها ايضا كما عرفت تحقيق الكلام فيه مفصلا ومنها فسق تارك
المقدمة من حين تركها على القول بوجوبها وعدمه في تلك الحال وتوقف حصوله على زمان فعل الواجب
فيفسق التارك لها لتحقق المعصية منه وفيه ان الحكم بفسق التارك للمقدمة ان كان لاجل الترك
الحكمي لها المتحقق بتركها قبل مجيء زمان فعله فلا ريب ان الترك الحكمي يتحقق بتركها قبل ذلك الزمان
على القول بعدم وجوبها ايضا ضرورة عدم تاثير ايجابها في تحققه فلو اوجب الترك الحكمي من حين تحققه الفسق لاوجب
على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا وان كان لاجل صدور المعصية من التارك لها فقد عرفت انه

انه لا يتحقق معصية بالنسبة الى ترك الواجبات الغيرية فلا يتحقق معصية على القول بوجوب المقدمة
ايضا حتى يورث الفسق بل المتحقق منها انما هو بترك الواجب النفسي الذي هو ذو المقدمة والمفروض
عدم حصولها بعد فلا يكون يفسق التارك للمقدمة قبل مجيء زمان فعله وان ادعي صدق معصية بترك
المقدمة قبل ذلك الزمان فيكون فاسقا في فعل لذلك بان يقال ان ترك مقدمته علة لتركه في وقته
فهو الان تارك له في وقته عاصي فلا يفرق فيه ايضا بين القولين ومنها الحكم بفسق التارك لمقدمات
عديدة للواجب من حين تركها في باب الاصرار ان لم نقل بكون ترك واحدة منها من الكبائر على القول
بوجوب المقدمة وعدمه لعدم الاصرار على القول بعدمه وفيه مضافا الى ما عرفت في الثمرة السابقة من عدم صدق
المعصية في ترك الواجبات الغيرية فلا معنى للقول بتحقق الاصرار على المعصية بترك جملة منها انه قد يكون
ترك المقدمات تدريجيا حتى يكون ترك اولها علة تامة لترك ذي المقدمة في وقته وموجبا لتعذره على المكلف
فيما بعد فاذا تعذر فلا يبقى وجوب للمقدمات المتأخرة حتى يتحقق الاصرار بتركها وترك اولها ايضا لا يوجب
بتسليم القائل اللهم الا ان يلتزم القائل بظهور الثمرة في صورة ترك المقدمات دفعة لكنه يدفعه ح عدم
صدق المعصية على ترك الواجب الغيري اصلا فلا يكون ترك موجبا للفسق ولو على وجه الاصرار ومنها
ما ذكره بعضهم من جواز اخذ الاجرة على فعل مقدمات الواجب على القول بعدم وجوب المقدمة وحرمته
على القول بوجوبها ولعل ذلك ماخوذ من ارسال بعض الفقهاء عدم جواز اخذ الاجرة على الواجب كالمحقق
ره على ما حكي عنه حيث افاد عنده على عدة ما يحرم الاكتساب به الخامس ما يجب على الانسان فعله او وجه فقد
بعض الاجماعات المنقولة وان لم يصرح بذلك على الاطلاق لكنه الانصاف انه لا اصل لهذا التفريع
بوجه سواء قلنا بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجبات مطلقا اخذا بما ذكر او خصصناه ببعض الواجبات
كما هو التحقيق اما على الاول فلان الظاهر ان القائل بعدم جواز اخذ الاجرة على الواجب مراده عدم
جواز اخذها في عمل الواجب وبعبارة اخرى فارسية مرادش اينست كه حرام است اجرت در اوردن واجب
سواء جعلت الاجرة عوضا عن نفس الفعل فعل الواجب النفسي او عن فعل مقدماته فنقول بحرمتها
ايضا اذا جعلت عوضا عن فعل المقدمات ولو مع عدم وجوبها لانه اخذ للاجرة في عمل الواجب ضرورة
ان عمل الواجب وايجاده انما هو عبارة عن الاتيان بجميع ما يتوقف عليه وجوده من المقدمات الداخلية
والخارجية واما على الثاني فلعدم الملازمة بين الوجوب وحرمة اخذ الاجرة بل لا بد في اثبات حرمة
اخذ الاجرة من دليل اخر اللهم الا ان يلتزم ذلك البعض بظهور الثمرة في مورد ذلك الدليل فانه لو قام
دليل على حرمة اخذ الاجرة على فعل الواجب الغيري فثمرة القول بوجوب المقدمة انها تكون ح واجبة غيرية
داخلة في موضوع ذلك الدليل لكنه يتجه عليه مضافا الى ان مثل ذلك لا يعد من ثمرات المسئلة الاصولية
انه لو قام مثل ذلك الدليل فيحرم اخذ الاجرة ايضا بالاولوية القطعية في فعل نفس الواجب النفسي

في تحريم اخذ الاجرة على فعل المقدمات ولو على القول بعدم وجوبها ايضا لما عرفت على الاحتمال الاول
ثم ان محل الكلام فيما حققنا في تخصيص حرمة اخذ الاجرة ببعض الواجبات انه لا شبهة في ان المانع
من اخذ الاجرة على فعل وحرمته ليس وجوبه والا لما جاز اخذها على الواجبات الصناعية الكفائية
والتالي باطل بالضرورة بل المانع انما هو قيام الدليل على وقوع العمل مجانا كما في بعض الواجبات
التوصلية الكفائية كاحكام الاموات في التكفين والدفن فانه قد استفيد من الاخبار مملوكية
تلك الاعمال للغير مجانا مستحقا ومن ان المؤمن قد ملك على اخيه المؤمن امورا منها الدفن وما
يتعلق به فيكون اخذ الاجرة عليه من الاكل بالباطل لكون العمل مملوكا للغير ومثله في جميع الواجبات
التعبدية فان غرض الله سبحانه قد تعلق بوقوعها خالصة لوجهه الكريم فكانها مملوكة له سبحانه وتعالى
فليس للعبد تمليكها للغير واخذ العوض منه عليها لكونه ايضا اكلا بالباطل والحاصل انه لا يمنع مجرد
وجوب العمل فقط على الانسان من اخذ الاجرة عليه فلا ملازمة بينهما بل النسبة بينهما من العموم من وجه
لافتراق الوجوب عن حرمة اخذ الاجرة في القضاء بين المسلمين وكذا السعي الى الميقات لمن وجب
عليه الحج على ما ذكرها بعض المتاخرين من المعاصرين واقربها مستدلا باجماعهم على جواز اخذ الاجرة وافتراق
حرمة الاجرة عن الوجوب في مقدمات الدفن والتكفين على القول بعدم وجوب المقدمة واجتماعهما
في نفس الدفن والتكفين وفي جميع الواجبات التعبدية ومن هنا يظهر ان مقتضى الاصل هو اباحة
اخذ الاجرة على الواجب كما ذكره البعض المشار اليه فافهم ومنها ما نسب الى المولى البهبهاني رحمه الله من انه
على القول بوجوب المقدمة يلزم اجتماع الامر والنهي في بعض الموارد وهو فيما اذا كانت المقدمة محرمة
وفيه ان مجرد اجتماع الامر والنهي لا يعد من ثمرات المسئلة الاصولية بل لا بد ان تكون الثمرة اختلاف
الاحكام الشرعية بحسب اختلاف القولين ولا اختلاف من جهة وجوب المقدمة وعدمه في الحكم الشرعي
ولا في حصول امتثال ذي المقدمة وعدمه بيان ذلك ان المقدمة المحرمة اما من المقدمات الخارجية
وهي الامور المغايرة لذي المقدمة المتوقف عليها حصوله واما من المقدمات الداخلية المقارنة
لذي المقدمة المتحدة معه في الوجود وهي الاجزاء فان كانت من الاولى فعلى القول بوجوب
بوجوب المقدمة وان اوجبت فيها اجتماع الامر والنهي لكن هذا الاجتماع غير قادح بحصول امتثال
ذي المقدمة اذا اتى المسافر في طريق الحج بالدابة المغصوبة فالامتثال حاصل على القولين من وجوب
المقدمة وعدمه وان كانت من الثانية فهي وان كان يلزم فيها ايضا اجتماع الامر والنهي لكن هذا
الاجتماع ليس متوقفا على القول بوجوب المقدمة بل حاصل على القول بعدمه ايضا لما تقرر فيما سبق
منا في طي تقسيم المقدمة ان للاجزاء اعتبارين فباعتبار ان الكل ليس الا عبارة عن تلك الاجزاء
فتلك الاجزاء عين ذلك الكل المامور به نفسه وباعتبار ان كل واحد منها من مقدمات الكل وما

يتوقف

يتوقف عليه حصوله فهي مغايرة له ولا ريب ان الوجوب لا يرتفع عنها بالاعتبار الاول فنحن ان لم نقل
بوجوب المقدمة فهي ليست واجبة الا على القولين في مقدمة الواجب فلا محيص الا القول بوجوب المقدمة
في تحقق اجتماع الامر والنهي على تقدير تسليم استناد الاجتماع الى القول بوجوب المقدمة لا يترتب على هذا الا
جتماع بمجرده ثمرة فانهم وان اختلفوا في هذه الصورة في صحة العبادة وفسادها لكنه ليس بثمرة في الصحة والفساد
ناشئا من القول بوجوب المقدمة وعدمه بل مبنيان على ان تعدد الجهة هل يجدي في الصحة فيما اذا كان متعلق
الامر والنهي امرا واحدا شخصيا اولا ومنها ان القول بوجوب المقدمة يؤثر في صحتها اذا كانت عبادة و
انحصر الامر بها بالغيري بخلاف القول بعدم وجوبها وفيه انه اذا كانت لا بد ان يكون فيها رجحان نفسيا جدا
ومستحبا ذاتيا وان لم يجتمع الامر الاستحبابي مع الوجوب الغيري لكن جهة الاستحباب تجتمع معه وهي فتلك
الجهة كافية في صحة المقدمة العبادية او على القول بوجوبها فيجعل المكلف تلك الجهة وصفها لما يأتي به
ويقصدها على هذا الوجه ويجعل وجوبه الغيري داعيا وعلى القول بعدم وجوبها يأتي بها بداعي امره الاستحبابي
الموجود فيها في فعله فلا يتوقف صحة المقدمة اذا كانت عبادة على وجوبها هذا مع ان الوجوب الغيري
هو بنفسه غير كاف في انعقاد الفعل عبادة بل لا بد من القصد الى الامر النفسي المتعلق بذي المقدمة
ايضا والاتيان بها بداعي ذلك الامر مغن عن قصد الامر الغيري كما مر ان روحه هو ذلك الامر ومنها ان
القول بوجوب المقدمة يؤثر في فساد العبادة التي يتوقف على تركها فعل ضدها بناء على اقتضاء النهي
التبعي في العبادة بنفسه فانه اذا وجب تركها مقدمة وجب تركها مقتضى النهي عن فعلها من باب اقتضاء
الامر بشيء النهي عن ضده وذلك النهي يقتضي فسادها على القول باقتضاء النهي التبعي للفساد وهذا بخلاف
القول بعدم وجوب المقدمة اذ لا امر بالترك حتى يكون مقتضيا للنهي الموجب للفساد والانصاف
ان هذه هي الثمرة التي ينبغي اختيارها بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده وعلى اقتضاء النهي التبعي
للفساد وهذه اهم الثمرات واجودها بل الثمرة منحصرة فيها لما عرفت من ضعف سائر ما ذكروه ثمرة للمسئلة
وربما يدفع هذه الثمرة بانه لا بد من الحكم بفساد تلك العبادة على القول بعدم وجوب المقدمة ايضا لاجل
عدم الامر بفعلها اذ لا يعقل الامر بشيء مع الامر بما ليس للمكلف بد من تركه فتاثير الفساد مستند الى عدم
الامر لا الى النهي لكن هذا الدفع غير مرضي عندنا وسيجيء توضيح ضعفه في محله انشاء الله واذا عرفت ذلك فاعلم
كلها فلنشرع في اصل المسئلة وقبل التعرض لذكر الاقوال فيها وحججها ينبغي التعرض لان في المسئلة اصلا
يقتضي وجوب المقدمة او عدمه كي نعول عليه عند الشك وعدم الدليل على احد الطرفين اولا فقد قيل او
يقال بالاول وانه مقتض لعدم وجوبها لكنه يتجه عليه انه ان كان المراد بالاصل المقتضي لعدم الوجوب
هو اصالة البراءة ففيه ان شانها انما هو نفي العقاب على مشكوك الحرمة او الوجوب ولا ريب انه لا تكليف
بالمقدمة يستتبع عقابا على القول بوجوبها ايضا لما عرفت سابقا من عدم استحقاق العقاب على مخالفة

الواجب الغيري فاستحقاق العقاب على المقدمة مبني على القول بوجوب المقدمة لكنه بترك المقدمة بعد العلم
بمقدميته وان كان سبباً للعقاب لافضائه الى ترك الواجب النفسي لكن هذا العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة
لا على تركها وانما تركها سبب له والسببية لازمة للمقدمية لا لوجوبها فان ترك المقدمة على القول بعدم وجوبها
ايضاً سبب للعقاب على ما عرفت فبالجملة النزاع في وجوب المقدمة وعدمه انما هو بعد احراز المقدمية
وبعد احرازها لا خلاف لاحد في كون ترك المقدمة سبباً للعقاب وانما الخلاف في وجوبها فلا يعقل اجراء
اصالة البراءة عن ذلك العقاب المسبب عن ترك المقدمة لكنه لمطلوبية الاستحقاق له وان اريد ان المقصود
هنا عقابان احدهما ما يترتب على ترك المقدمة نفسها وثانيهما ما يترتب على ترك ذيها ويتسبب عن ترك
المقدمة ولا سبيل لاصالة البراءة الى شيء منهما لان الاول معلوم العدم والثاني معلوم الوجود فلا
موضع لها في شيء منهما وقد عرفت بعلم وجوبها في صورة الشك في جزئية شيء او شرطيته للمامور به دون
ما نحن فيه فان الشك هناك في اصل مقدمية الشيء للمامور به فالشك في سببيه بترك ذلك المشكوك في جزئيته
او شرطيته للعقاب فينفي ذلك العقاب المشكوك كونه مسبباً عن تركه باصالة البراءة الشك فيه وان كان
المراد استصحاب عدم الوجوب بمعنى [illegible] استصحاب عدم وجوب مقدمة الواجب ففيه ان على تقدير
الاستصحاب وجود الحالة السابقة بان يحرز خلو الموضوع عن ذلك الحكم المشكوك فيه في زمان بان يكون
موجوداً في زمان بدون ذلك الحكم وهذا لا يعقل فيما نحن فيه فان حكم الوجوب بالنسبة الى عنوان المقدمة
لا يعقل فيه ذلك لان القائل بوجوبها انما يقول به من اول الامر بمعنى انه متى صدق عنوان المقدمة على
شيء يترتب عليه حكم الوجوب والقائل بعدمه يقول بعدمه كذلك فالكل متفقون على انه لو لم تجب المقدمة
في زمان لم يجب مطلقاً وان وجبت وجبت [illegible] كذلك فعلى تقدير عدم وجوبها في زمان مثلاً لا يعقل
الشك في انها واجبة في الزمن الثاني او لا بل عدم الوجوب معلوم والسر في ذلك ان القائل انما يقول به
من جهة دعوى الملازمة بين وجوب شيء وبين وجوب المقدمة فتلك الملازمة على تقديرها ثابتة من اول
الامر نعم لو كان المراد استصحاب عدم وجوب الافراد الخاصة بعض ويتحقق [illegible] صدق
لعنوان المقدمة مثل ان يقال ان الوضوء مثلاً قبل وقت وجوب الصلاة المشروطة به لم يكن
فيستصحب عدم وجوبه الى بعد دخول ذلك الوقت فحينئذ لان الوضوء بعنوانه الخاص كان قبل الوقت
ولم يكن واجباً وبعد عروض عنوان مقدمة الواجب له نشك في وجوبه فنستصحب عدمه ويكون ذلك
الاستصحاب في الثمرة متحداً مع الاستصحاب في عنوان المقدمة على تقدير صحة استصحاب عدم وجوب عنوان
المقدمة فيكون الاصل بهذا التحرير في المقام هو عدم الوجوب واذا عرفت هذا فالاقوال في المسألة
على ما استقصاه بعض المحققين اربعة ~~وهو الذي نسب الى الآمدي على ما حكاه المحقق الخوانساري~~ القول
بوجوب المقدمة مطلقاً وهو المنسوب الى الاكثر بل قد نقل عن الآمدي انه نقل الاجماع عليه والقول

بعدمه

بعدمه مطلقاً وهو الذي نسب الى الآمدي على ما حكاه عنه المحقق الخوانساري الى بعض الاصوليين وحكاه عن ظاهر المنهاج
وجود القائل به وعن عبارة المختصر على اختلاف فيها والتفصيل بين السبب وغيره بالقول بوجوب الاول
دون الثاني ونسب هذا الى الواقفية واختاره صاحب المعالم ونسبه العلامة وغيره الى السيد رحمه الله وان كان
فيه ما لا يخفى كما تفطن له صاحب المعالم والتفصيل بين الشرط الشرعي وغيره بالقول بوجوب الاول دون
غيره والذي احتج به على مذهب المشهور او يمكن ان يحتج به وجوه ومن بين جيده ورديه وما عندنا فالجيدة
منها وجهان اولهما ما احتج به شيخنا الاستاذ قدس سره وارتضاه سيدنا الاستاذ دام ظله من ان المسألة كما
عرفت عقلية فالمرجع فيها الى الوجدان والقاضي فيها هو ولا شبهة ان من راجع وجدانه السليم وطبعه المستقيم
اذا راجع وجدانه يجد منه انه يقضي على وجه اليقين بالملازمة بين طلب شيء وبين طلب ما يتوقف حصوله
عليه بالمعنى الذي اشرنا اليه في تحرير محل النزاع بمعنى انا اذا وجدنا من انفسنا طالبية لشيء نجد [illegible] فيها حالتين مقتضية
لكل واحدة منهما لطلب آخر مولوي عند الالتفات اليها وبعبارة اخرى نحن لا نريد اثبات طلب فعلي بمقدمة
الواجب كالطلب المتعلق بنفس الواجب وانما المقصود اثبات حالة اجمالية في النفس عند طلب شيء
لو التفت الطالب اليها وانكشف عنه اجمالها عنده لكانت تلك الحالة في قالب الطلب التفصيلي
بمقدمة ذلك الشيء بالطلب الآمري المولوي المقابل للارشادي بمعنى انه مقتضية لذلك الطلب و
يكون هو منبعثاً عنها ونحن نجد من وجداننا بالضرورة عند طلب شيء تلك الحالة وبعبارة ثالثة انا كما قد نجد
في انفسنا حالة تفصيلية موجبة للطلب الفعلي بشيء كذلك قد نجد منها حالة اجمالية من الشوق المؤكد الى شيء
بحيث لو كان ممن يجب اطاعته على احد عند العقلاء كالمولى لو كان له عبد واطلع ذلك العبد على تلك الحالة
في نفسه مع فرض غفلته عنها لكنه لما كان لم يترك ذلك الشيء المشتاق اليه بمعنى ان العقلاء لا يعذرونه
في تركه بل يلزمونه على الاتيان به ويصححون المؤاخذة والعقاب على مخالفته لو كان ذلك الشيء مشتاقاً
اليه نفسه ووجود تلك الحالة في المطلوبات النفسية مما لا مجال لاحد لانكاره لوجودها في نفسه كثيراً
كثيراً مع الغفلة عنها بحيث لو التفت اليها لامر بمقتضاها فعلاً واما بالنسبة الى المطلوبات الغيرية
فنجدها في انفسنا بالضرورة عند طلبنا لشيء نفسه والانصاف ان من خلا ذهنه عن الاعوجاج والانحراف
لو انصف حق الانصاف وجانب سبيل الاعتساف يجد بالضرورة في نفسه عند طلبه الشيء حالة طلب
اجمالية بالنسبة الى مقدمة ذلك الشيء مركوزة في نفسه قبل الالتفات اليها منبعثة عن الطلب بذلك
الشيء موجبة للطلب الفعلي المولوي بالمقدمة بعده وما نعني بوجوب المقدمة والطلب المتعلق بها
الا هذا المقدار وثانيهما ما افاده سيدنا الاستاذ دام ظله من انه لا شبهة في صحة الطلب الغير الارشادي
بالمقدمة عند طلب ذيها بل هو واقع بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية كالامر بالوضوء عند دخول

وقت الصلوة بمعنى ان من طلب يصح له طلب ما يتوقف عليه ايضا بالطلب المولوي والايقع منه ذلك عند
العقلاء واذا صح ذلك في بعض الموارد يلزم منه صحته مطلقا لوجود العلة المصححة في مورد خاص في جميع الموارد
بعينها وهي كون الشيء مقدمة للمطلوب النفسي الذي لا يحصل الا بذلك الشيء اذ كون العلة المصححة له في بعض
الموارد هذه فواقع والا ما وجدنا في جميع الموارد بملاحظة سواد فلت وان كان يعتقد مع اختلافه في
جهة المقدمية وهي مدخليتها في وجود ذيها بحيث لولاها لما حصل ذلك واذا صح ذلك في جميع الموارد لتلك
الحكمة فيلزم منه وقوعه في جميعها فمن التفت الى تلك الحكمة لان كل علة مصححة لم تكن علة لوقوع ذلك
الحكم مع عدم المانع عن الوقوع كما هو المفروض في المقام بالضرورة لان المقتضي لشيء مع عدم المانع عنه علة تامة
لوجوده ولا يعقل تحقق العلة بدون المعلول نعم لا يجب بيان ذلك الطلب باللسان بل يصح التعويل
في افهامه على العقل ايضا هذا وان شئت قرر الوجه هكذا لا ريب في ثبوت الطلب على الوجه المذكور بالنسبة
الى بعض المقدمات ووقوعه فيما ثبت ووقوعه فيه ملازم لصحته بالضرورة لاستحالة صدور القبيح من الشارع
فاذا ثبت صحته في ذلك المورد يلزم صحته مطلقا فيلزم وقوعه كذلك ممن التفت الى الحكمة المصححة لما
تقرر في التقرير الاول وكيف كان فلا نظن باحد الفقهاء صحته في المجاز بل وقوعه ملكه وصحته كذلك ملازم
لوجوبه لما مر بالنسبة الى الملتفت فهذا دليل على ثبوت الطلب الغيري الفعلي التشريعي بمقدمات الواجبات
الشرعية لكون الامر بذيها في لا يتعلق المحضرة احسن العقلاء فيحصل به ما هو الغرض الاصلي
في محل البحث واما صار انما يستكشف في ثبوت الطلب على الوجه المذكور بالنسبة الى بعض المقدمات الشرعية
ثبوته مطلقا وهو المطلوب المهم هذا واما المتوسط في الوجوه فهو الاجماع الذي ادعاه بعض وقد يورد
عليه بعدم حجية الاجماع في المسائل الاصولية ويدفعه عدم الفرق في الاعتماد عليه على تقدير ثبوته بينها و
بين المسائل الفرعية كما حقق في محله ولو قيل في رد الاستدلال بالاجماع ان المسألة عقلية فلا ينفع الركون
اليه فيها حيث ان اعتباره انما هو لاجل كشفه عن رأي الرئيس وعن رضاه ولا ريب انه وجد لرضاه في المسائل
العقلية والآراء فيها وان كان على تقدير ثبوته كاشفا عن حقية ما رآه لعصمة عقل الامام الا ان اتفاق العلماء بمجرده
لا يكشف عن رأيه فيها لكان احسن الا انه يتوجه عليه ايضا ان المقصود الاصلي في المقام انما هو اثبات وجوب
مقدمات الواجبات الشرعية والمطلوب المهم هذا وهذا المطلوب شرعي لا عقلي وطريق ثبوته قد يكون هو الشرع
وقد يكون هو العقل وهذا المستدل اراد اثباته بالاول ويكون معقد الاجماع الذي ادعاه هو وجوب مقدمة
الواجب الشرعي شرعا الذي هو المطلوب ولا ريب ان اتفاق العلماء على هذا المطلب يكشف عن رأي المعصوم
وعن عدم رضاه بترك مقدمة الواجب كسائر اتفاقاتهم على سائر الاحكام الشرعية والآثار وما ذكر على تقدير صحة
الاجماع المذكور هو ثبوت الملازمة عقلا بين طلب شيء وبين طلب ما يتوقف عليه هذا الحكم الا انصاف عدم
سلامة الاستدلال عن المناقشة على هذا التقدير ايضا لا انما كان الطريق الى ثبوت المطلوب المذكور لا
ينحصر في الشرع بل العقل مدخل فيه ايضا وذلك يوهن استناد المجمعين على وجوب المقدمة الى ما وصل اليهم
من صاحب الشرع لاحتمال ان يكون اتفاقهم ذلك لاجتهادهم بسبب الدليل العقلي بل لعله الظاهر الاحتمالين

فكيف دام ظلهم والظاهر ان مراد المستدل بالاجماع المذكور هو اتفاق العقلاء كافة لا الاجماع المصطلح
فهو على تقدير ثبوته كما هو الحق كاشف عن حجية المدعى وهذا هو المعتبر في كلام بعض واتفق في المدعى بالضرورة
ضرورة انهم لم يردوا منها ضرورة الدين كما يرى في الاختلاف في المقام بل عرضه ضرورة العقل والوجدان
فافهم واما الوجوه الردية فمنها ما عن ابي الحسن البصري من انه لو لم يجب مقدمة الواجب لجاز تركها وحينئذ
فاما ان يبقى وجوب ذيها او لا فان بقي يلزم التكليف بالايطاق والا فيلزم خروج الواجب المطلق عن
كونه واجبا مطلقا انتهى ومراده بقوله ليس وحين جواز الترك اذ هو بمجرده لا يستلزم شيئا في المحذورين
بالضرورة ولا حين الترك مطلقا فانه وان كان يلزم منه ما ذكر الا انه مشترك الورود بين القول انه على القول
بوجوب المقدمة ايضا اذ ترك المكلف المقدمة ووقوعها على نفسه بحيث لم يتمكن منها بعده فح اما ان يبقى
التكليف بذيها او يرتفع فعلى الاول يلزم التكليف بالايطاق وعلى الثاني خروج الواجب المطلق عن كونه
واجبا مطلقا بل يعني به انه حين جاز ترك المقدمة وتركها على الجواز ولا جله وليس ذلك مشترك الورود
بين القولين ومراده بقوله لجاز تركها انه لجاز تركها كلية وهو بان لا يوجد فرد من افراد ما هو مقدمة للواجب
فان حقيقة ترك المقدمة هو هذا لا تركها في زمان مع التمكن منها في آخر واتيانها فيه ووجه خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا ان مفروض البحث انما هو في المقدمة الوجودية الغير المتوقف عليها وجوب ذيها
وبعبارة اخرى الكلام في مقدمة يكون الواجب بالنسبة اليها مطلقا فاذا فرض انتفاء وجوبه بانتفاء مقدمته
فرض اطلاقه بالنسبة اليها يلزم خروجه عن كونه مطلقا بالنسبة اليها وصيرورته مشروطا بوجودها اذ لولا الاشتراط
لما انتفى الوجوب عنه بانتفائها هذا وقد اجيب عن الاستدلال بذلك بوجوه الاول انا نلتزم بالشق
الاول وهو بقاء التكليف بالواجب حين تفويت مقدمته فان امتناعه انما صار باختياره وهو
لا ينافي الاختيار وفيه ان هذه القضية وهي ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وان كانت مسلمة
لكنها لا دخل لها بالمقام ويدل عليه المجيب اصلا توضيحه ان المتكلمين اختلفوا في مسألة الجبر والاختيار
في ان افعال العباد هل هي باختيارهم او هم مضطرون اليها فعلا وتركا فذهب الاشاعرة الى الثاني
محتجين بان الفعل ما لم يجب لم يوجد وما لم يمتنع لم ينعدم ولا يترك فاذا صار الفعل واجبا او ممتنعا
فكيف فليس للعبد في ايجاده او تركه باختيار العباد واحتجوا على وجوب الفعل اذا وجد بان الشيء لا يمكن
وجوده الا بوجود علته التامة ومعها لا يمكن تركه بل يجب وقوعه وعلى امتناعه عند تركه بان الشيء لا يترك
ولا ينعدم الا مع انسداد جميع ابواب علة الوجود عليه ومعه يمتنع وجوده وذهبت العدلية من الامامية
والمعتزلة الى الاول واجابوا عن دليل الاشاعرة بان ذلك الوجوب وذلك الامتناع انما هما باختيار
العبد فانه انما قد تسبب في المبادي الاختيارية له وهو ان الوجوب او الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
بل يؤكده واما صفات الفعل بالذات اختيارية للعباد وعروض الوجوب او الامتناع باختياره لا يصيره
ممتنعا بالذات بل بعد ايضا ممكن بالذات قد عرض له الامتناع العرضي فاذا عرفت هذا فالمجيب عن ذلك

المستدل بانه ان اراد بهذه تلك القضية ما هو المراد منها هنالك وهو كون الفعل بعد تفويت مقدمته ليس مقدورا
بالذات فهي لا يكاد يجدي في تتميم المستدل لهذا المطلب فانه لم يترتب التالي على الامتناع الذاتي ولا
يدعو ذلك اصلا بل على الفرض الامتناع باختيار المكلف وان اراد بها ان القدرة على الواجب مع تفويت
المقدمة باقية على حالها وموجودة فعلا فيكون المراد بالقضية ان الامتناع بالاختيار لا ينافي القدرة
حال الامتناع فيصح بقاء التكليف فالضرورة والحس ينادوان بفساده فانا نجد انه لا يقدر عليه
في منصرفنا الكونه تناقضا في نفسه والا انه لم يناف بما هو المقصود منها في محله وان اراد ان كون الفعل
مقدورا بالذات يصحح بقاء الطلب بحاله امتناعه بالعرض وباختيار المكلف فضرورة العقل
ينكره لامتناع طلب الغير المقدور ولعله رشد الوجه الثالث في وجوه الاجوبة ما ذكره صاحب المعالم رحمه الله
من انه بعد اختيار بقاء الوجوب ان المقدور كيف يكون ممتنعا والكلام انما هو في المقدور وتاثير
الايجاب في القدرة غير معقول والظاهر انه فهم من قول المستدل حين جواز الترك لا نفس الترك
فلذا استوحش بان المقدور كيف يكون ممتنعا وقوله وتاثير الايجاب في القدرة لعله لبيان قرينة
عليه لكن قد عرفت ان مراده ليس ما فهمه فتدبر والثالث ما ذكره السلطان قدس سره في حاشية على
المعالم بعد ما اورد على نفسه بان الامتناع من جهات كان يوجب قبح الطلب من الحكيم وان اوامر
الشارع للمكلفين ليس على قياس اوامر الملوك والحكام الذين غرضهم حصول نفس الفعل و
دخوله في الوجود لمصلحة لهم في وجوده حتى اذا فات وامتنع حصوله كان طلبه سفها وعبثا بل اوامر
الشارع من قبيل اوامر الطبيب للمريض ان اللائق بحاله كذا وان فعل كذا كان اثره كذا وان فعل
بخلافه كان اثره بخلافه وهذا المعنى باق في جميع المراتب لا ينافيه عروض الامتناع بالاختيار الفعل
او بعد فوات الفعل نعم ان يعاقب اثره فات عنه ما هو اللائق بحاله ويترتب على ذلك الفوت الاثر الذي
كان اثره وليس معنى كونه مكلفا الا هذا ولا يتعلق للشارع غرض بحصول ذلك الفعل ووجوده
حتى يقبح انه لا يتصور وتحقيق المقام يقتضي بسطا لا يناسب كلامه عسى ان يأتي به في رسالة منفردة
والله الموفق انتهى كلامه رفع مقامه وفيه ان اوامر الشارع وان لم يكن لوجود مصلحة فيما امر به عائدة اليه
كما في اوامر السلطان والحكام بل لمصلحة عائدة الى العباد لكن عدم تعلق غرضه بصدور المامور به مطلقا ممنوع
ثم المسلم منه انه لم يتعلق غرضه به على نحو الارادة التكوينية التي تلازم وجوب الافعال المامور بها اذ الحقت
من الله سبحانه فيلزم منه خروجها عن اختيار المكلفين وهي مرتبة من الارادة متعلقة بصدور الفعل من العبد
بحيث لو فرض كون جوارح العبد لم يمكنها الانفلات عن صدوره كما في ارادة الشخص لفعل نفسه حيث انها
يقهر جوارحه على ايقاع الفعل وتلك المرتبة ثابتة في اوامر السلاطين والحكام حيث انه لو فرض تسلطهم
على جوارح المامور لم يمكنها الانفكاك عن صدور ما امر به عن ارادته الا ان عدم استقرارها لذلك لعدم تسلطهم على
جوارح المامورين واما تعلق غرضه على نحو الارادة التشريعية وهي مرتبة من الارادة ادون من التكوينية

متعلقة

متعلقة بالفعل من غير الغاء اختيار العبد وقدرته بل تعلقت بصدوره منه عن اختياره فلا كلام فيه الا انه
فيفارق امر الشارع لامر الحكام والسلاطين من جهتين الاولى ان الداعي له في امرهم هو المصالح العائدة اليهم
الاكثر بخلاف الداعي اليه في اوامره تعالى والثانية ان الارادة المقرونة بالامر بالنسبة اليهم تكوينية وبالنسبة
اليه تشريعية وح لا يرتفع شيء ثم ان في كون كل واحد منها طلبا مولويا لا ارشاديا ولا اخبارا عن المصالح فيبطل قياس
لامر الشارع على اوامر الطبيب للمريض لما عرفت من انه ليس ارشاديا سيما مع جعل امر الطبيب من مقولة
الاخبار عن الخاصية من المصالح والمفاسد كما يشار به تفسيره له بان اللائق بحاله كذا وانه ان فعل كذا كان اثره
كذا وبالجملة فبعد الاغماض عن فساد تفسيره لامر الطبيب بما ذكر نقول ان المناط في مقولة الطلب وان كان
ارشاديا لا الاخبار فنقول ان كون اوامر الشارع من مقولة الاخبار عن خاصيات الافعال يخفى اولا
ظاهر اوامر التكاليف حيث انها ظاهرة في الطلب فارادة الاخبار منها مناف لظواهرها من غير قرينة
عليه وثانيا الادلة الدالة على ثبوت العقاب على مخالفة الاوامر الشرعية اذ لا معنى للعقاب على ارتكاب
خلاف ما يصلح الفاعل اذ لم يكن هناك عصيان لمن بعد حمل الادلة الا ان يأول في تلك الادلة بجعلها
على تجسم الاعمال كما ورد به اخبار كثيرة بمعنى ان الاعمال السيئة يتجسم في الآخرة بصورة النار فيحرقه
عاملها والحسنة يتجسم بصورة الحور و[illegible] والرضوان فينعم بها عاملها فيكون الثواب والعقاب
بهذين المعنيين من الخواص الذاتية للافعال المترتبة عليها قهرا واوامر الشارع اخبار عن تلك الخاصيات
لكن يدفعه منافاته لظواهر تلك بل لنصوصها ان مذهب التجسم كما ان يكون خلاف الضرورة
من المذهب لقول القائل به منافاة للمعنى عادة اذ لم تجعل بعد الاعتقاد بذلك حتى
يكون تلك قرائن صارفة لتلك الادلة وثالثا ان امر الشارع اذا كان معناه مجرد الاخبار عن خاصيته
ما تعلق به فيصح تعلقه بالممتنعات بالذات ايضا لعين ما ذكره المحقق المذكور من صدق ان فات عنه
ما هو اللائق بحاله مع انه لم يقل احد بتعلق امره بالممتنعات بالذات فتأمل الرابع ما افاده دام
ظله من ان المستدل ان اراد ببقاء الوجوب بقاء الطلب وهو الامر فنحن نمنع بارتفاعه بل لا يعقل
بقاؤه ولو مع التمكن من ترك المقدمة لانه من الامور الغير القارة بحدوثه ووجوده ينعدم لكن لا يلزم من ارتفاعه
خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا والا لجرى في جميع الواجبات المطلقة لو قيد وجود الامر
بها الا وجوب لها اصلا وبعد وجوده يرتفع وينعدم وكذا ان اراد به بقاء الآثار الطلبية القائمة
بنفس الطالب التي اوجبت في قالب اللفظ بسبب طلبا وتحريكا وبعثا لامتناع تعلقها وحصولها الا
الممتنع ولو بالعرض ولا يلزم من ارتفاعها ليكن خروج الواجب المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت استحقاق
العقاب على مخالفته فان تفويت مقدمته بعد تنجز التكليف به مخالفة حكمية له ويستحق على هذه
المخالفة فثبوت استحقاق العقاب يحقق لوجوبه المطلق ومثبت له فلا يلزم خروجه عنه والاجزاء

في جميع الواجبات التي فاتت عن المكلف عصيانا او بعد المخالفة لا شبهة في ارتفاع تلك الا انه لم يلزم منه ثبوت استحقاق
العقاب كما في اللازم خروجها عن كونها واجبات مطلقة والخروج عنها انما هو اذا لم يكن هناك استحقاق عقاب
اصلا واما معه فلا بل ذلك تحقق الاطلاق وجوبه بالنسبة الى تلك المقدمة الفائتة ونؤكده واما ما صار انه يكفي
في عدم خروجه عن كونه واجبا مطلقا بقاء اثر الوجوب المطلق وهو ثبوت استحقاق العقاب على ترك ذي المقدمة
المسبب عن تركها الخامس ما ذكره بعض محققي المتأخرين بدفع المحذور المذكور على تقدير وجوب المقدمة وتركها المكلف
عصيانا فانه ح يصير ذو المقدمة ممتنعا في ان بقاء التكليف الا فيما ذكره المستدل فاما الجواب عن ذلك
فهو الجواب عن المستدل على تقدير الجواز وقد يجاب عن ذلك بابداء الفرق بين التقديرين بان امتناع ذي المقدمة
على تقدير جواز تركها انما هو بسوء اختيار الامر بالمكلف بالكسر فانه اذا جوز تركها فتركها المكلف فلم يصدر
منه في هذا الترك معصية بل انما فعل فعلا جائزا او مرخصا فيه من المولى فاستناده بسبب عن تجويز تركها و
ح لا يصح العقاب على ترك ذي المقدمة هذا بخلاف تقدير وجوبها فان الامتناع المذكور ح انما هو بسوء
اختيار المكلف بالفتح فيجوز بقاء التكليف بمعنى ثبوت استحقاق العقاب وبعبارة اخرى ان المفروض
ان ترك المقدمة علة تامة لترك ذيها فان معنى المقدمة هو هذا اعني كون تركها علة لترك ذيها فتجويز
الشارع لتركها مستلزم لجواز ترك نفس الواجب اذ لا يعقل تجويز ارتكاب علة شيء والنهي عن معلوله الذي
لا ينفك عنه عقلا بل هذا التجويز عبارة اخرى عن تجويز ترك الواجب فلا يعقل معه استحقاق العبد
للعقاب على ترك الواجب هذا بخلاف تقدير ايجاب المقدمة والنهي عن تركها لبقاء وجوب ذي المقدمة
ح كما اذ فيصح العقاب على ترك المسبب من سوء اختيار العبد هذا لكن الانصاف عدم استقامة هذا
الجواب لما ذكره بعض افاضل المحققين مما حاصله بتوضيح منا ان كون ايجاب المقدمة مصححا للعقاب
على ترك ذيها ولذا كان عدم وجوبها موجبا لصحته كلاهما ممنوع بل المصحح له انما هو ترك الواجب مطلقا
مع التمكن عن الاتيان به بعد تعلق التكليف به وهذا المناط متحقق في المقام على التقديرين اذ لا ريب
ان عدم ايجاب المقدمة ليس معناه المنع عن ايجاده وليس مستلزما له ايضا بل مراد القائل بعدم وجوبها
انه ليس في المقدمة جهة موجبة لها وبعبارة اخرى ان مراده ان المقدمة بعنوانها ما يتوقف عليه حصول
الواجب ولا يلزم من وجوب الواجب وجوب هذا العنوان فاذن لا شبهة ان عدم وجوب عنوان ما
يتوقف عليه الواجب ليس معناه الاذن في ترك ذلك العنوان من حيث انه اداء الى ترك الواجب حتى
ولا مستلزما له اما على القول بجواز خلو الواقعة عن الحكم فواضح اذ عليه ليس له حكم اخر غير الوجوب ليقتضي اصلا
حتى الاباحة بل الثابت للشيء الذي صار مقدمة للواجب انما هو الاباحة بالنظر الى ذاته لا بالنسبة
الى هذا العنوان العارض عليه بل هذا العنوان خارج عن الحكم مطلقا فلا يلزم من نفي الوجوب اثبات
الاباحة اصلا واما على القول بعدم جواز خلو الواقعة عن الحكم فلان اللازم من نفي الوجوب عن عنوان
المقدمة انما هو ثبوت الاذن في ترك نفس ذلك العنوان من حيث هو مع قطع النظر عن كون تركه سببا لترك



الواجب بمعنى ان غرض الامر انما تجويز تركها بما يتوقف عليه الواجب في نفسه بمعنى ان غرضه انما هو حصول الواجب كيفما اتفق
ولم يتعلق طلبه بمقدمته اصلا بل اراد نفس الواجب وايجاده من المكلف المتمكن منه سواء اتى به المكلف بتوسط
المقدمة او بدونها لو فرض امكانه وان صدر انه طلب نفس الواجب مع قطع النظر عن مقدمته بما هو مقدمة بل
على تمكن المكلف من امتثاله كما هو المفروض واللازم منه جواز ترك المقدمة في نفسها واما تركها من حيث كونه
سببا لترك الواجب فهو ليس ماخوذا في مفهوم المقدمة بل الماخوذ فيه هو توقف وجود الواجب عليها لا غير
فان ترك المقدمة بهذه الحيثية حقيقة عبارة اخرى عن ترك نفس الواجب والاصل انه تجويز ترك الواجب
لاعتبار ان احديهما ان يقول صريحا يجوز لك ترك الواجب والاخرى ان يقول يجوز لك ترك ما يؤدي الى ترك الاخر
من حيث كونه مؤديا اليه فان لم يلزم من عدم ايجاب المقدمة الاذن في تركها من حيث اداء تركها الى ترك الواجب
ولا مستلزما له بل غاية ما يلزم منه على القول المذكور ثبوت الاذن في تركها في نفسها مع قطع النظر عن هذه الحيثية
فلم يلزم الامتناع باختيار الامر بل باختيار المامور اذ الامر قد اراد منه الواجب مع تمكنه من الاتيان به مع
عدم منعه عن مقدمته فهو متمكن من امتثاله فترك المقدمة ح اقدام على مخالفة التكليف بالواجب لكونه علة
لتركه ومعصية حكمية له فيستحق العقاب ح كصورة وجوب المقدمة وبالجملة الامتناع في الصورتين مستند
الى سوء اختيار المكلف ومن هنا ظهر ما في كلام بعض المحققين من المتاخرين حيث انه زعم ان عدم جواز ترك
المقدمة من حيث ادائه الى ترك ذيها هو معنى وجوبها الغيري وتوضيح ضعفه انك قد عرفت ان تجويزه على
هذا الوجه عبارة اخرى عن تجويز نفس الواجب فيكون معنى المنع عنه هو وجوب نفس الواجب لا وجوب مقدمته
فالالتزام بعدم جواز ترك المقدمة من حيث كونه مؤديا الى ترك الواجب ليس عين وجوبها الغيري ولا مستلزما
له وكيف كان فغاية ما قيل او يقال على تقدير عدم وجوب المقدمة انه اذا جاز تركها فلا يعقل استحقاق
العقاب على تركها فاذا تركها المكلف لم يفعل معصية في هذا الترك وليس هذا الترك ايضا معصية
لنفس ذي المقدمة فانه انما يتحقق بتركه في تمام وقته المضروب له شرعا فهو انما يتحقق بمخالفة
التكليف به في اخر وقته الذي بمقدار فعله فهو حين ترك له ما صدر منه معصية الا بالنسبة الى
المقدمة من حيث هو لعدم وجوبها نفسا بالفرض ولا بالنسبة الى ذيها لتوقف تحقق مخالفته الى اخر الوقت
مع بقاء الامر فيه واذا تركها فصار الواجب ممتنعا في حقه في اخر الوقت فلا يعقل توجه الامر والطلب
اليه ولا بقائه في ذلك الزمان فلم يتحقق منه معصية بالنسبة الى نفس الواجب لعدم الامر ح وبالجملة
فمع تقدير عدم وجوب المقدمة لا يصدر منه ما يوجب العقاب اصلا من المعصية فلا وجه لاستحقاق العقاب
مع انه خلاف الضرورة من الدين فثبوت استحقاقه كاشف عن وجوب المقدمة ومجمل الجواب عنه اولا النقض
بلوازم الواجب لعدم وجوبها بالاعتراف من كل احد فلا مرجع في تركها فاذا تركها فلا ريب في امتناع الاخر
ضرورة امتناع احد المتلازمين بتفويت الاخر فمقتضى ما ذكره عدم العقاب هنا ايضا وهو خلاف

الضرورة فما هو الجواب عن ذلك فهو الجواب عما اورده وثانيا بالحل بان الموجب لاستحقاق العقاب ليس منحصرا
في العصيان الحقيقي حتى يقال انه حين ترك المقدمة لم يتحقق وبعده لا امر به لما انه موجب له كذلك
العصيان الحكمي موجب له وهو فعل ما يمتنع معه امتثال الواجب في وقته ونحن نسلم انتفاء
الاول ونقول بثبوت الثاني على التقدير فان امتناع امتثال الواجب بترك المقدمة لازم قهري
عقلا غير متوقف على وجوب المقدمة بالبديهة وبالحس فاذا تحقق العصيان الحكمي على هذا التقدير ثم
فاستحقاق العقاب على الواجب مطلق ثابت وان لم يبق الطلب بعد ترك المقدمة كما مر لكن هذا
الامر باق لا يرتفع فلا يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه كذلك واما سنداه ان استحقاق العقاب انما
هو العصيان الحكمي للواجب الموجب لاستحقاق العقاب بيّن والعقلاء كافة ولا وجه لوجوب
المقدمة في ذلك اصلا وليس الامتناع على التقدير جوازا من الامر قطعا لما عرفت من ان جوازا على القول
به انما هو بالنظر الى ذاتها واما جواز تركها من حيث ادائها الى ترك فلا فانه عبارة اخرى عن جواز ترك
الواجب كما عرفت فليس معنى عدم جواز تركها من هذه الحيثية الا الالتزام بوجوبها الغيري كما تخيله بعض
المحققين بل معناه وجوب نفس الواجب الذي هو ذو المقدمة ولعل منشأ ذلك التخيل ما رآه
من بيان مرادهم من تعريف الواجب بما يستحق تاركه العقاب والذم بعد الايراد عليهم بعدم شموله
للواجب الغيري بان المقصود كون الواجب سببا لاستحقاق الذم والعقاب على نفسه فيشمل الواجب
الغيري حيث ان تركه سبب لاستحقاقهما فلا يرد ذلك لما ترى ما نقلنا عن بعض الافاضل وحكم بثبوت استحقاق
العقاب على الواجب بتفويت مقدمته المؤدي الى امتناعه على القول بجوازها فزعم ان مراده ان ترك
المقدمة من حيث هو سبب لاستحقاق العقاب فيكون هذا معنى وجوبها الغيري ولم يلتفت الى ان غرضه ان
تركها من حيث كونه عصيانا حكميا للواجب سبب له كما مر بيانه بما لا مزيد عليه فتدبر هذا مضافا الى النقض عليه
بلوازم الواجب الملازمة معه في الوجود كاستدبار الجدي بالنسبة الى استقبال القبلة حيث ان تركه سبب
لترك الاستقبال الواجب ولاستحقاق العقاب مع انه لا قائل بوجوب اللوازم كما مرت الاشارة اليه
فلا تغفل السادس ما ذكره بعض افاضل المتاخرين من ان مؤدى الدليل المذكور مؤد الى الدور ولم يبين
وجهه كلاما ولانه زعم ان مراد المستدل انه يشترط في صحة ايجاب شيء ايجاب مقدمته او الازم ايجاب في ذلك نفس
ذلك الشيء لئلا يلزم التكليف بما لا يطاق مع ان وجوب المقدمة من توابع وجوب ذيها يحصل بعد حصوله
فيكون ذلك دورا لتوقف وجوب الواجب على وجوب ما يتوقف وجوبه على وجوبه لكن لا يخفى
انه فاسد بان مراده انه لابد من ايجاب المقدمة عند ايجاب ذيها ولو كان وجوبهما متقارنين في الزمان الا
لانه لابد من ايجابها اولا ثم ايجاب ذيها فمعنى ذلك انما هو التلازم بين وجوب الواجب وبين وجوب مقدمته
وعدم انفكاك احدهما عن الاخر وهذا غير التوقف كما لا يخفى ومنشأ ما زعمه المحقق السبزواري في رسالته المعمولة
في هذه المسألة من انه لو لم يجب المقدمة لزم ان لا يكون تارك الواجب المطلق عاصيا مستحقا للعقاب

اصلا

اصلا لكن الثاني باطل فالمقدم مثله واما الملازمة فلانه اذا اوجب الشارع الحج ولم يوجب طي المسافة مثلا
فترك المكلف الحج بترك طي المسافة فهو لو كان مستحقا للعقاب فاما ان يكون زمن الاستحقاق هو زمان
ترك المشي واما ان يكون زمان فعل الواجب نفسه وهو في الحج يوم النحر لا سبيل الى شيء منهما اما الاول
فلعدم صدور عصيان منه بعد يستحق به العقاب لانه لم يصدر منه الا ترك المقدمة ولا يعقل كونه سببا
لاستحقاق مع فرض جوازه واما الثاني فلعدم الامر بالواجب بعد امتناعه في وقته بسبب ترك مقدمته
فلا يعقل تحقق العصيان بالنسبة اليه في ذلك الزمان لانتفاء العصيان واما بطلان التالي فبديهي لا حاجة
الى دليل هذا ملخص كلامه قده وهذا الدليل عين الدليل السابق المحكي عن ابي الحسين البصري حقيقة الا
ان التعبير عنهما انما هو بانه قده لم يتردد في لزوم عدم وجوب المقدمة كما صنعه ابو الحسين بل اختار على
تقديره الشق الثاني من شقي الترديد المذكور ثمة وهو انتفاء الوجوب والجواب عنه قد علم مما مر في الوجه
السابق وان شئت توضيحه فنقول انا نختار استحقاق العقاب في زمان ترك المقدمة على التقدير جوازا
فان ترك المقدمة وان كان في حد نفسه جائزا بالفرض لكنه لما كان تركا حكميا للواجب المنجز عليه المتعلق
به حال تمكنه منه لتمكنه من مقدمته بالفرض اذ المفروض انه تركها اختيارا فيكون سببا لاستحقاق العقاب
على ترك الواجب الان بناء العقلاء كافة الا ترى انه اذا امر مولى عبده بشيء يفوت العبد مقدمته
على النحو بحيث امتنع به امتثال الواجب عليه في وقته لا يتوقفون العقلاء في استحقاقه للذم والعقاب
في زمان ترك المقدمة من غير انتظار الى مجيء زمان الواجب فكأنه اطلق بالفارسية بجهة اينكه حضور زمان
واجب چيز تازه بجهة ايشان نياورده تا اينكه انتظار او را داشته باشند بلكه واجب الان در حكم متروك است
بجهت ترك [illegible] و بالجملة فلا ينبغي الارتياب في تحقق ترك الواجب حكما بترك مقدمته ولو على تقدير
جوازها وكذا في كونه سببا لاستحقاق الذم والعقاب من حينه فلا يلزم على التقدير جوازها عدم تحقق العصيان
واستحقاق العقاب على ترك الواجب المطلق هذا مضافا الى النقض عليه بلوازم الواجب فانه كما
يمتنع الواجب بتفويت مقدمته كذلك يمتنع بتفويت ما يلازمه في الوجود مع انهم لا يقولوا
بوجوب اللوازم فما هو الجواب عنه فهو الجواب عن المقدمة على تقدير جوازها فان دفع الاشكال
ثمة بان سبب العقاب هو ترك الواجب حكما فليجب بمثله هنا ولقد اجاد المحقق الخوانساري في رده
في مقام رد هذا الوجه واختيار ان استحقاق العقاب انما هو في زمان نفس الواجب حيث قال قطع
هذا النظر عما حكي عنه وفيه نظر اما اولا فبالنقض فانه قد تقرر في محله ان كلام في طرف المكلف لم
يتحقق ما لم يصل حد الوجوب في الواقع وعلى ما ذكر من ان الامتناع ولو كان بالاختيار ينافي
العقاب يلزم ان لا يصح العقاب على ترك او فعل اصلا والفرق بين حصول الامتناع في ذلك الان
الذي تعلق التكليف بالفعل فيه وبين حصوله في الان السابق عليه تحكم محض اذ الامتناع

الذي هو شرط التكليف انما يعتبر في زمان كلف بايجاد الفعل فيه لا في زمان آخر والحاصل انه قبله
في ذلك الزمان ما حصل في الصورتين بلا تفرقة على ان كلا منهما يتحقق في زمان فلزوم امتناعه ما حصل
في الاول بناء على قاعدة الترجيح بلا مرجح وان الشيء ما لم يجب لم يوجد والزم التسلسل او القدم مدفوع
في محله وثانيا فبانه لم يكن باختيار ان استحقاق العقاب في زمان ترك الحج وموسم المعلوم من ترك الحج الممتنع
بالنسبة اليه فكيف يكون مستحقا للعقاب بتركه قلنا امتناعه انما نشأ من اختياره سبب العدم وسند
هذا الامتناع لا ينافي المقدورية ولما صدق ان القادر هو الذي يصدر عنه الفعل بان يريد الفعل
فيصح الفعل او لا يريده فيصح الترك والوجوب الذي ينشأ من الاختيار لا ينافي الاختيار ولا
فرق بين ان يكون الوجوب ناشيا من اختيار احد طرفي المقدور او في اختيار سببه قال المحقق الطوسي
في التجريد في جواب شبهة النافين لاستناد الافعال التوليدية المقدرتين واختيارنا في انه لا يصح
وجودها وعدمها منا فلا يكون مقدورة لنا والوجوب باختيار السبب لاحق كيف ولو ان الوجوب
باختيار السبب منافيا للمقدورية لزم ان لا يكون الواجب تعالى بالنسبة الى اكثر افعاله قادرا تعالى عن ذلك
لما تقرر من ان الحوادث اليومية مستندة الى الاسباب موجودة مترتبة منتهية اليه تعالى انتهى كلامه
ولا يذهب عليك ان ما ذكره المحقق المذكور ره يوهم جواز التكليف بالممتنع بواسطة الاختيار كما
استفاد منه بعض من لم يسلم فطرته عن الاعوجاج بل المذكور في الجواب هو التحقيق الذي لا محيص عنه
من جواز العقاب على نفس المأمور به في زمان فوت مقدمته امره وامتناعه في ذلك الوقت لا في العقل
على تركه بعد استناد الترك الى اختياره وكذا ما افاده المحقق الطوسي ره صريح فيما ذكرنا نعم قوله وهو
سند هذا الامتناع لا ينافي المقدورية بظاهره يوهم اتصاف المورد بالمقدورية بعد الاختيار
الان في المقطوع ان مراد ذلك العلامة ره ان مراده المقدورية حال الصدور عدا ومنها ما في المحقق
السبزواري ليق توضيح منه في انه لو لم يجب المقدمة فاما ان يكون الطلب المتعلق بذيها متعلقا به مطلقا حتى
على تقدير عدم المقدمة واما ان يكون متعلقا به على تقدير وجودها مذكورة ان الطالب بشيء اذا التفت
الى الامور المغايرة لمطلوبه فلا يخلو حاله اما ان يطلبه مطلقا وعلى جميع تقادير تلك الامور من تقدير وجودها
وتقدير عدمها واما ان يطلبه على تقدير وجودها فقط والثاني باطل بلا شبهة اما الاول فلكونه تكليفا بغير
المقدور اذ يمتنع ايجاد الفعل على عدم مقدمته واما الثاني فلاستلزامه انقلاب الواجب المطلق الى المشروط
حيث ان الكلام انما هو في المقدمات الغير المتوقف عليها وجوب ذيها والازم ذلك انتفاء العقاب على تركه
بترك مقدمته لعدم وجوب الواجب عليه قبل وجود المقدمة فلا يكون تركه حينئذ العقاب ولا عقاب على
ترك المقدمة ايضا لعدم وجوبه بالفرض وهذا خلاف الضرورة ضرورة ثبوت استحقاق العقاب ح فكذا المقدم
مثله وانما قيدنا الامور التي يلتفت اليها الطالب حين طلبه بالمغايرة احترازا عن الاجزاء وهذا الدليل
حقيقة مبني على ما ذكر في الجواب كما لا يخفى وعلى الدليل ما بقي منه قوة والجواب عنه اولا بالنقض باجزاء

نفس الواجب الذي امرها بقيد المغايرة لعدم الفرق بينها وبين المقدمات الخارجية من حيث مدخليتها في
وجود الواجب وكون عدمها سببا لانعدامه فنقول ان وجوبه بالنظر الى تقديري وجودها وعدمها اما
مطلق او مشروط بوجودها فعلى الاول يلزم التكليف بالايطاق وعلى الثاني يلزم خروج الواجب المطلق
عن كونه واجبا مطلقا فما هو الجواب عن هذا فهو الجواب عن ذلك وثانيا بالنقض بلزوم المحذور المذكور على
تقدير وجوب المقدمة ايضا فان غاية ما هو وان الامر بين تعلق الوجوب بالفعل مطلقا بالنسبة
الى تقديري وجوب المقدمات وعدمها وبين تعلقه به على تقدير وجودها فما هو الجواب عنه فهو الجواب لنا وثالثا
فلان ذلك لو تم الدال من ستارا لنفي الواجب المطلق ونفي العقاب على ترك الواجبات راسا مع انه لا يقول به و
لا [illegible] بثبوت وجوب المقدمة اصلا ورابعا انه لو تم لاستلزم عدم صحة تكذيب الاخبار عن الامور المستقبلة و
التالي باطل بالضرورة فكذا المقدم واما الملازمة فلانه لا فرق بين الانشاء والاخبار من حيث كون الامر
فيه منوط لكل منهما بالنسبة الى الامور المغايرة المتعلقة بها منحصرا في احد الشقين المذكورين من الاطلاق و
التقييد فمن اخبر بانه في اشترى اللحم غدا فيعلم ان مراده ليس اشتراء اللحم على تقدير عدم المقدمات لان الاخبار عنه
الاخبار عن الممتنع فلا بد ان يكون مراده اشتراءه على تقدير وجودها ولا ريب انه على تقدير وجود الحصول
الاشتراء البتة فاذا جاء الغد ولم يشتر اللحم فهو ليس الا لفقد شيء من مقدماته ولا اقل من كونه من الارادة
فلازم ما ذكره عدم صحة تكذيبه ح لانه لم يرد اشتراءه على تقدير فقد مقدمته بل على تقدير وجود مقدمة
هذا كله بطريق النقض واما الجواب عنه بالحل فتحقيقه انا نختار الشق الاول وهو الطلب على كلا تقديري
وجود المقدمات وعدمها ولا محذور فيه اذ الكلام في المقدمات الوجودية المقدورة للمكلف الصحيح
لاطلاق الوجوب بالنسبة اليها ولا يلزم منه التكليف بغير المقدور لفرض قدرة المكلف على ايجاد المقدمة
وان تركها ليس الا باختياره فعليه ان لا يتركها حتى يمتثل الواجب المنجز عليه وان اراد من تقدير
عدمها بغير المكلف اياها بحيث لا يتمكن منها بعده فنقول نحن نسلم ارتفاع الطلب ح مع ثبوت
استحقاق العقاب لترك الواجب وعصيانه الحكم كما مر فارتفاع الطلب ح لم يوجب خروج الواجب
المطلق عن كونه واجبا مطلقا لثبوت اثره وهو استحقاق العقاب وبالجملة الطلب المتعلق بشيء انما هو
على تقدير التمكن من مقدماته لا على تقدير وجودها والمفروض حصول التمكن للمكلف ح فتفويته مقدمة
بعد تمكنه عصيان لذلك التكليف لا موجب لخروجه عن الوجوب المطلق وبذلك يندفع الاشكال عن
الاخبار عن الامور المستقبلة ايضا فان اشتراء اللحم مثلا انما هو على تقدير التمكن من مقدماته فاذا لم يشتر اللحم
في الغد مع تمكنه منه فيصح تكذيبه انما هو لذلك لانا نقول ان القائل يقصد هذا التقييد بل مراده
ان هذا التقييد انما يثبت من قبل العقل ولو لم يلتفت القائل اليه فبهذا الاعتبار يكون قوله اشتري
اللحم غدا في قوة قوله اشتريه غدا مع التمكن من مقدماته فاذا جاء الغد ولم يشتره مع تمكنه منه فقد كذب

فيمتنع تكذيبه لذلك فتدبر واجاب بعض الافاضل عن الدليل المذكور بنحو اخر تفصيله وتقريره ان الاطلاق والتقييد بالنسبة
الى التقديرين او التقييد باحدهما انما يصح فيما اذا كان كل من التقديرين من احوال ذلك الشيء بحيث
يمكن حصوله على كل منهما بان يكون هو قد يحصل بهذا وقد يحصل بذاك كما في الرقبة مثلا بالنسبة
الى تقديري الايمان والكفر فانه يمكن حصولها مع كل منهما فيصح اطلاقها بالنسبة اليهما كما يصح تقييدها
بواحد منهما لكن هذا غير ثابت في المقام فان وجود الواجب الذي يتعلق به الطلب لا يمكن حصوله
على كل من التقديرين وجود مقدماته وعدمها بل حصوله ملازم عقلا لوجودها وتقدير عدمها حقيقة
انما هو تقدير عدم نفس الواجب لامتناع وجوده معه فاذن لا يمكن ان يعقل ان يعتبر وجود الطلب عند
تعلق الطلب مطلقا بالنسبة الى التقديرين وهكذا الكلام في سائر اللوازم والملزومات التي لا يتخلف شيء منها
ولذا في كل متلازمين فانه لا يعقل اطلاق احدهما بالنسبة الى تقديري وجود وعدم الاخر لما عرفت واذا لم يصح
العقل لاعتبار الاطلاق بالنسبة الى التقدير عدم مقدماته فلا يعقل اعتبار تقييده بتقدير وجودها ايضا فانه
انما هو لاجل دفع توهم الاطلاق وهو مقطوع العدم اجود من حقيقة الطلب التي على تقدير عدمها ايضا وهو
غير معقول هذا الكلام في نفس الواجب الفعل واما الطلب المتعلق به فيمكن فيه كل من الاطلاق والتقييد بالنسبة
الى التقديرين وجود المقدمات وعدمها فانه يمكن حصوله على كل منهما كالتحقيق فان قيد بتقدير وجودها يصير
الوجوب مشروطا بوجود المقدمات وان اطلق فيكون مطلقا بالنسبة الى المقدمات حاصلا قبل وجودها
وحصولها من المكلف مع تمكنه منها فاذا علم ذلك فنقول ان اراد المستدل اعتبار الاطلاق او التقييد
بالنسبة الى نفس الفعل المأمور به فقد عرفت فساده اولا مع انه على تقدير تقييده بتقدير وجود المقدمات
لا يكون مستلزما لصيرورة الوجوب مشروطا بل هو بحاله مطلق الا ان متعلقه مقيد وان اراد اعتبارهما
بالنسبة الى التقديرين بمعنى انه متعلق بالفعل وهو متوجه الى المكلف سواء كان المكلف قد اوجد
مقدماته او لم يوجد منها شيئا وبعبارة اخرى انه يتوجه اليه بعد حصول التمكن له من مقدمات الفعل
وان لم يفعلها بعد واذا فوت بعد ذلك شيئا من المقدمات بسوء اختياره يرتفع ذلك الطلب لعدم قابلية
المحل لبقائه لفقد التمكن للعلم بوجود المقدمات مع ثبوت استحقاق العقاب اما في زمان
ترك المقدمة او في زمان فقد الواجب على اختلاف القولين فلم يلزم خروج الواجب المطلق عن كونه
كذلك حتى يلزم استحقاق العقاب وليس معنى الواجب المطلق الا هذا اعني ما يكون الطلب به متعلقا
مع تمكن المكلف منه ولو مات بعد بمقدماته الوجودية ومرتفعا عنه بعد رفع التمكن وموجبا لاستحقاق
العقاب اولا ان وقع بسوء اختياره وهذا بعينه موجود في المقام هذا وقد حققنا عدم جواز
اعتبار الاطلاق وجود الشيء او تقييده بالنسبة الى التقديرين وجود ملزوماته او لوازمه وعدمها وانه
محقق بنفسه في تقدير وجودها فيمتنع [illegible] الاخبار عن فعل شيء في المستقبل و[illegible] ان وجود

المخبر لا يعقل فيه الاطلاق والتقييد بالنسبة الى التقديرين وجود مقدماته وعدمها لكن نفس الاخبار ليس
مقيدا بتقدير وجودها بل عند التمكن منها ولو لم يوجد بعد فنقول اذا افعل غدا عند الزوال فوجه افعل مع التمكن
منه فاذا جاء الغد ولم يفعل مع تمكنه من مقدماته وترك بترك مقدماته فيمتنع تكذيبه لذلك هذا خلاصة
ما افاده طاب ثراه العالي ومنها ما ذكره بعضهم من انه لو لم يجب المقدمة لجاز التصريح بجواز تركها والتالي باطل
في المقام مسلم اما الملازمة فلان انتفاء الوجوب اما بانتفاء فصله واما بانتفاء جنسه وعلى التقديرين
يجوز الترك مع انتفائه لان الجواز يعم جميع الاحكام غير الحرمة واما القول بالجواز عقلا لا شرعا بعد تسليم التفكيك
بين حكميهما كما لا يخفى لان المقدمة المفروضة في محل البحث مما يكون من مقولة افعال المكلف فلا بد ان يكون
محكومة باحد الاحكام ضرورة ان ولكون فعل المكلف خاليا عن الحكم اصلا كافعال البهائم والمجانين والتالي
بطلان التالي فلانه لا ريب انه في التصريح بالجواز في الكلام وفيه ان الجواز تارة يلاحظ بالنظر الى المقدمة
من حيث هي مع قطع النظر عن كون تركها مؤديا الى ترك الواجب واخرى بالنظر اليها مع ملاحظة كون تركها مؤديا
الى تركه وقد عرفت سابقا ان الثاني في حقيقة راجع الى جواز ترك الواجب وعبارة اخرى عنه فلا يصح التصريح
به لا لاجل انه حقيقة تصريح بجواز ترك الواجب وان معنى جواز [illegible] الذي هو القائم به هو الاول
فكونه لا يلزم من جواز التصريح به بل يصح التصريح به كما ذكره المستدل وقبح التصريح ليس لعدم الجواز واقعا بل لخلوه
عن الفائدة اذ لا بد للمكلف بالواجب المطلق الاتيان بها تحصيلا للواجب ولو لم تكن هي واجبة في نفسها
فلذا فلا يصدر التصريح من الحكيم لان التصريح المثمر انما هو التصريح بالجواز على الوجه الثاني اذ معه يستريح
المكلف عن مشقة التكليف بالواجب لكن عرفت فساده لعروض بقاء الوجوب بالواجب ومعه يكون
هذا التصريح ايلا الى التناقض وكيف كان فالامتناع التصريح بالجواز لا يلازم انتفاء الجواز شرعا حتى
يقال بانه يلزم خلوه عن الاحكام بل الجواز الشرعي يمكن ثبوته مع امتناع التصريح به وبيانه بل او كان [illegible]
بيانه الى العقل وبعبارة اخرى ان للشارع مانع عن بيان الجواز بل انه قبيح بل ان العقل واو كل
البيان اليه [illegible] دام ظله بالفارسية [illegible] عقل [illegible] واقع [illegible] مقدار [illegible]
[illegible] او [illegible] جواز [illegible] جايز [illegible] بايد [illegible] فائده [illegible]
فلذا [illegible] التصريح بجواز ترك [illegible] فلا [illegible] التفكيك ولا [illegible] الواقعي عن الحكم ومراده من [illegible] بان الحكم
بجواز الترك هنا ممتنع لا شرعا ان بيان الجواز هنا انما هو بيان من العقل لا الشرع لعدم الفائدة فيه فيمتنع
صدوره منه ومراده بالتفكيك بين حكم العقل والشرع انما هو التفكيك في البيان لا الحكم نفسه حتى يمتنع
التفكيك هذا ولكن وجوها اخر اعرضنا عنها لعدم الفائدة في تعرضها والمعتمد هو الوجه الاول وبعده
هو الثاني وعليهما نعول ونختار وجوب المقدمة مطلقا بالوجوب الغيري المولوي وفاقا لشيخنا الاستاذ

والسيد الاستاذ دام ظله وشيخنا الطهرانی وحجة النافين لوجوبها مطلقا ليقة وللزائف وحجج القائلين بالتفصيل يعلم
مما تقدم فلا نطيل الكلام بذكر حجج النافين مطلقا لكن لا بأس بالتعرض الاجمالي لحجج المفصلين فنقول حجة القول بالفصل
بين السبب وغيره كما يظهر من صاحب المعالم اما على وجوب السبب فوجهان احدهما عدم ظهور الخلاف فيه وثانيهما ان
القدرة غير حاصلة مع المسببات فيبعد تعلق التكليف بها وحدها وايد الوجه الثاني بقوله وقد يرى ان الوجوب
في الحقيقة لا يتعلق بالمسببات الى آخر ما ذكره وان ضعف هذا القول بمنع عدم تعلق القدرة بالمسببات
واما على عدم وجوب غير السبب فبقوله للادلة الدالة عليه سلم وبدعوى صحة تصريح الآمر بعدم وجوبه هذا ويتجه على ما
احتج به على وجوب السبب اما على الوجه الاول فيمنع حجية عدم ظهور الخلاف في اثبات المدعى واما على الثاني
فيمنع حجية الاستبعاد ويتجه على ما ايده انه لا يقتضي تعلق التكليف بالمسببات في انه على تقدير ثبوته لا يثبت
الوجوب المتنازع فيه في المقام بل انما يثبت الوجوب النفسي للسبب ضرورة ان التكليف المتعلق بالمسبب
نفسي فاذا قلنا بتعلقه بالسبب فهو واجب نفسي والمقصود في المقام اثبات وجوبه الغيري لا غير وعلى ما
احتج به على نفي غير السبب اما على الوجه الاول فبما عرفت في تحرير محل النزاع من انه ليس النزاع في اثبات
الدلالة اللفظية عليه بل النزاع في ثبوت التلازم عقلا بين وجوب شيء وبين وجوب مقدمته فتامل واما على
الثاني فيمنع انه يصح التصريح بعدم الوجوب قطعا على ما يظهر للمتامل قد عرفت صحته مطابقة للوجدان حجة القول
بالتفصيل بين الشرط الشرعي وبين غيره بوجوب الاول دون غيره اما على الثاني فبما احتج به النافون
للوجوب مطلقا واما على الاول فبما احتج به ابن الحاجب على ما حكي عنه بانه لو لم يكن الشرط الشرعي واجبا لم يكن
شرطا والتالي باطل لكونه خلاف المفروض فكذا المقدم بيان الملازمة انه لو لم يجب الشرط لكان للمكلف
تركه حين الاتيان بالمشروط فلا يخلو اما ان يكون آتيا بتمام المأمور به اولا لا سبيل الى الثاني فان المفروض
ان الشرط غير واجب فيكون المأتي به تمام ما يجب عليه فيثبت الاول ح لم يكن الشرط شرطا لان الاتيان
بتمام المأمور به يقتضي الصحة والاجزاء وتحققه بدون الشرط ينافي الشرطية انتهى وكانه جعل الشرط
امرا مستقلا حيث انه حكم بانه على تقدير عدم وجوبه يحصل المأمور به بتمامه بدونه وكيف كان فيتجه عليه
اولا النقض بلزوم المحذور المذكور على تقدير وجوبه ايضا فانه على تقدير وجوبه يكون وجوبه شرعيا والمأمور به
هو ما تعلق به الوجوب النفسي فاذا تركه المكلف عصيانا واتى بالمأمور به بدونه فهو آت بتمام المأمور به وهو
ينافي الشرطية وثانيا ان الشرط الشرعي وان كان يفارق الشروط العقلية من حيث انه يحدث بوجوده
حدوث وصف في المشروط يكون ذلك الوصف ماخوذا في مطلوبية المشروط كالطهارة حيث انها اذا
وجدت يحدث في الصلوة المشروطة بها وصف وهو كونها مع الطهارة ويكون هذا الوصف ماخوذا في مطلوبيتها
وهكذا سائر الشرائط الشرعية بخلاف الشروط العقلية فانه لا يحدث عند وجودها وصف في المشروط
يكون ذلك الوصف دخيلا في مطلوبيته كنصب السلم مثلا للصعود الى السطح وكقطع المسافة للحج

حيث انها على تقدير وجودها لا يحدث شيء في المشروط وصف معتبرا في مطلوبيته لكن هذا الفرق لا يصلح
وجها للفرق فيما هو المناط في وجوب المقدمة بل التحقيق ان الشروط الشرعية كالعقلية في ذلك
بل هي في الحقيقة راجعة اليها لانك اذا تأملت وجدت ان الشارع لا يجعل شيئا شرطا لمطلوبه الا اذا اعتبره على نحو وكيفية لا
يحصل هو على تلك الكيفية الا بذلك الشرط فبعد اعتباره ذلك في مطلوبه يستحيل وجوده بدون الشرط
كما انه يستحيل وجود المأمور به بدون الشروط العقلية والحاصل ان الشروط الشرعية وان كانت في انفسها
خارجة عن المأمور به لكن تقييده بها داخل فيه فيستحيل وجوده بدونها كاستحالة وجوده بدون الشروط العقلية
الصرفة فاذا رجعت الشروط الشرعية الى العقلية فبطل التفصيل المذكور ومن العجب انه حكم على تقدير عدم
وجوب الشرط بكون المكلف الآتي بالمأمور به بدونه آتيا بتمام المأمور به لان تقييده كما عرفت داخل فيه
فكيف يعقل ان يكون آتيا بتمام المأمور به بدون الاتيان بالشرط فان تمامه هو الفعل مع وصف كونه مقرونا
بالشرط الشرعي فاذا لم يأت بالشرط ولو لم يكن واجبا كيف يعقل حصول تمام المأمور به ولذا قلنا كانه جعل
الشرط الشرعي امرا مستقلا اجنبيا عن المأمور به فلذا ادعى ان لا يقول لا سبيل الى الاول والا الثاني في
هذا تمام الكلام ولا بأس بذكر عدة من ادلة النافين لوجوب المقدمة مطلقا فنقول منها دعوى صحة التصريح بجواز
تركها وفيه ما عرفت ومنها انها لو كانت واجبة لوجب قصد النية على وجه العلم بجوازه وكونه لتوفر الدواعي وعموم
البلوى مع قصد النية ظن فضلا عن العلم به وفيه ان وجوبها مما يدعى كونه ضروريا بل لعلها لكم فيكون غنيا
عن البيان وما ترى من وقوع الخلاف فيه لا ينافي ذلك لوقوع مثل كثيرا في مثله بل فيما هو اخفى منه من مواضع
الخلاف اما فيه من المتأخرين والا فذلك من المسلمات عند القدماء كما لا يظهر للمتتبع في كتبهم ومنها انها لو
كانت واجبة لعصى تاركها بتركها والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه ما عرفت من منع تحقق العصيان
بترك الواجب الغيري ومنها انها لو وجبت لثبت قول الكعبي بنفي المباح لان ترك الحرام لا يحصل الا بفعل
ضده فيكون الافعال المباحة واجبة تخييرا مقدمة لترك الحرام فيخرج عن كونها مباحة وفيه ما في التفصيل
فيما بعد انشاء الله من ان فعل الضد ليس مقدمة للترك بل هو الصارف عن الحرام ومن وجوبه لا يستلزم نفي
المباح ومنها انها لو كانت واجبة لترتب الثواب على فعلها والتالي باطل فالمقدم مثله وفيه ما عرفت
من عدم تحقق الاطاعة في الاتيان بالواجب الغيري التي هي المناط في استحقاق الثواب ومنها انها لو
وجبت نيتها والتالي باطل بالاجماع على عدم وجوب نية المتوقف عليه كغسل جزء من الراس وفيه
ان وجوب النية انما هو في الواجبات النفسية التعبدية لا في كل واجب ومنها انها لو وجبت لكانت زيادة
على النص والتالي باطل لكونه نسخا وفيه ان النص وهو الامر بذي المقدمة مقتض لوجوب
بعض ان وجوبها يستفاد منه تبعا ولسنا نقول ان وجوبها على تقديره بدليل آخر حتى يكون مستدلا على
وجوب السورة مثلا في الصلوة بعد الامر بها بدون السورة مستدلا حتى يكون زيادة على النص فيكون نسخا

هذا تمام الكلام ختم الله امورنا بالخير بختام نبيه محمد صلى الله عليه وآله البررة الكرام وينبغي التنبيه على امور الاول
ان الكلام في مقدمة المندوب هو الكلام في مقدمة الواجب والمختار فيها المختار في تلك لعين ما مر فان
الطالب لشيء ندبا يلزمه حصول حالة اجمالية في نفسه بالنسبة الى مقدمات المندوب بحيث لو جاءت في
قالب اللفظ لكانت طلبا اصليا ندبيا بها الثاني ان في حرمة الواجب ترك الحرام فيه فما مر في مقدمة
في مقدمة الواجب ويكون في افراده وليعلم ان مقدمة الترك منحصرة في السببية لما مر غير مرة من ان
الوجود لا يتحقق الا بعد تحقق جميع المقدمات من الخارجية والداخلية واما العدم فيكفي فيه عدم احدى مقدمات
الوجود ويكون انتفاء واحدة منها وحدها سببا لعدم ذي المقدمة فيكون ترك كل مقدمة منفردة علة
تامة للترك وان شئت قلت ان ترك شيء لا يكون الا مع وجود سبب الترك وهي واحدة من مقدمات الوجود
يكون تركها سببا للترك فمقدمة الترك سبب له ثم انه اذا كان للمعلول وجودا كان او عدما علل متعددة
فهو مستند الى الجميع اذا توارد دفعة واحدة فالعلة هو المجموع والى السابق منها وجودا اذا
توارد في المحل تدريجا لانه لا يعقل التفكيك بين المعلول وبين علته والمفروض كون الاول علة
مع تحققها منفردة عن البواقي فيترتب عليها المعلول فلا يعقل اذن تاثير البواقي فيه لاستلزامه تحصيل
الحاصل وهذا واضح لا حاجة له الى البرهان واذا تمهد هذا فنقول ان الفعل المحرم لا يكون محرما الا مع الا
ختيار والا فمع الاضطرار اليه لا يعقل النهي عنه بالضرورة وسبب الترك في الافعال الاختيارية انما هو الصارف
عنها الى الافعال المضادة لها وذلك لان عدم كل فعل انما هو بفقد مقدمة من مقدمات وجوده فان كل
واحدة منها من جهة الانتفاء عند الانتفاء علة تامة كما مرت الاشارة اليه وقد عرفت انه اذا كان للمعلول
علل متعددة متدرجة فهو مستند الى اسبقها ومن المعلوم ان اسبق علل ترك الفعل الاختياري انما هو الصارف
وعدم الارادة اليه ضرورة ان الفعل الاختياري يجب عند ارادته ويمتنع بدونها وان كان سائر مقدمات
وجوده موجودة فعلة عدمه انما هو عدم الارادة المعبر عنه بالصارف لا غير فمن هنا يظهر بطلان قول الكعبي
بمقدمية فعل المباح لترك الحرام فيجب لذلك فيلزم انتفاء المباح رأسا وسيأتي زيادة توضيح لذلك
ان شاء الله تعالى الثالث انه اذا علم مقدمية امر للواجب فقد عرفت الحكم فيه واما اذا شك في اصل المقدمية
فيجري استصحاب عدم الوجوب الغيري مطلقا للحكم وباستصحاب عدم جعل ذلك الامر شرطا او جزءا او مانعا اذا
كان الشك في مقدميته شرعا ولا يعارضه استصحاب شغل الذمة بالمقيد لانه شرط له بل هذا حاكم
عليه كما لا يخفى واما اصالة البراءة فلا مجال لها فيما اذا كان الشك في مقدمته عقلا او عادة لا استصحاب
عدم المقدمية ضرورة ان الواجب ليس مقيدا بالشيء من المقدمات العقلية او العادية وان كان لا يحصل
بدونها فليس في تركها مع الاتيان بالواجب او فرض امكان الاتيان به بدونها احتمال المؤاخذة
والعقاب اصلا حتى يتمسك باصالة البراءة ومن هنا يعلم وجه عدم جريان استصحاب عدم المقدمية فيها



لبقا وتوضيحه ان حقيقة المقدمة في المقدمات العقلية والعادية انما هي من الامور الملازمة لذات الشيء من اول
الامر الى آخر الامر ولا يعقل فيها تحققها في زمان بدون تلك الصفة حتى يستصحب عدمها هذا بخلاف المقدمات
الشرعية فان صفة المقدمية فيها انما هي من الاحكام الوضعية الجعلية المسبوقة بالعدم فيجري فيها الاستصحاب
لذلك واما اذا كان الشك في مقدمته شرعا فهذا هو محل النزاع في جواز اجراء اصل البراءة في الشك في
الجزئية والشرطية وتحقيق الكلام فيه يعلم بالنظر الى تلك المسئلة والمختار فيها جريانها ومحصل الاحتجاج عليه
انه لو كان الواجب في الواقع مقيدا بوجود ذلك الامر المشكوك في جزئيته او شرطيته له معه او لعدمه
في مانعيته له مع عدم قيام حجة على ثبوت هذا التقييد لكان التكليف به على ذلك الوجه قبيحا ويقبح
المؤاخذة عليه عقلا هذا مضافا الى شمول اخبار البراءة لمثل المقام ثم في مسألة البراءة سواء كان
لو حصلت في باب العقل او في باب التقييد جارية في المقام ومحكمة ولا يعارضها استصحاب شغل الذمة
بالواجب بدون ما شك عليه بل لا معنى لاستصحاب الشغل ثم فان القدر المعلوم من الشغل قبل الاتيان
بالفعل انما هو بالنسبة الى المقدار المعلوم دخوله في المامور به وهو مما يقطع بعد الاتيان قطعا فلا يجري
الاستصحاب عدمه واما بالنسبة الى الزائد من ذلك المقدار فلا ريب ان الجاري انما هو استصحاب عدم الشغل لا
استصحاب بقائه فافهم الرابع المرجع في تميز مقدمية الشيء شرعا وعدمها انما هي الادلة الشرعية كما ان
المرجع في تمييز مقدمته عقلا او عادة انما هو العقل لا غير ومن المعلوم عدم طرو الشك في المقدمة العقلية والعادية
وعدمها غالبا لامكان تمييز ذلك بالحس كذلك نعم قد تخفى مقدمية بعض الامور عقلا وعدم مقدميته كذلك
وهذا كما في مقدمية ترك احد الضدين للآخر وعدمها فلا بأس بالتعرض لتحقيق الحال فيه حسبما يقتضيه
المقام بل لا بد منه فانه انما يبتني الكلام في المسئلة الآتية المهمة المتفرعة عليها فروع لا تحصى فنقول
بعون الملك المتعال وحسن توفيقه انهم اختلفوا في ان ترك احد الضدين مقدمة لوجود الآخر
اولا المشهور انه مقدمة مطلقا وذهب بعض الاعلام على ما حكي عنه الى ذلك فيما اذا كان الضد موجودا
بالفعل في المحل واما بدونه فلا والظاهر هو العدم مطلقا والذي احتج به للمشهور او يمكن ان يحتج به
هو انه لو فرضنا اجتماع جميع اجزاء علة الشيء فكيف ذلك عن عدم تامية علته والا لامتنع التفكيك
والمفروض ان جهة النقصان فيها انما هي من حيث اشتغال المحل بالضد الآخر اذ المفروض انه لو اشتغل
به لحصل ذلك قطعا فيكشف ذلك عن مانعية وجود الضد للضد الآخر وكون عدمه معتبرا في علة
وجوده وهذا هو معنى المقدمة فيه اما اولا فبالنقض في وجوده الاول بفرض اجتماع جميع اجزاء علة
الضدين معا وتواردهما في المحل الخالي عنهما دفعة من دون سبق باشتغاله باحدهما فلو كان
عدم كل منهما جزءا لعلة الآخر في المحل حال وجود سائر اجزاء علته كما هو نتيجة الدليل المذكور فلا بد
في تحققه في تلك الصورة بالنسبة الى كل واحد منهما مع انه لا شبهة في امتناع وجود شيء منهما فيها

فليكشف ذلك عن ان الشرط ليس الا الآخر غير انا لا نعرف ان علم تحقق علة الضد الآخر مع علة الضد علم وجود
نفس ذلك الضد مال تحقق علته بمعنى ان الشرط انما هو عدم وجود الضد الآخر او ما يلزمه مع علة ذلك
الضد فالشرط في الصورة المفروضة مفقود لانا نقول لا تعاند ولا تمانع بين نفس علتي الضدين حيدا و
لا منافاة بين النفس ايضا بوجه بدا انما جاء المنافات من قبل معلوليهما فانهما الضدان اللذان يمتنع اجتماعهما
فلا معنى لاشتراط عدم العلة نفسها في وجود الضد الآخر ويكشف عن ذلك عدم صحة تخلل كلمة فاء بين
انتفاء احد الضدين وبين وجود علة الآخر بان يقال وجدت تلك فعدم هذا كما هو الشأن في العلل
مع معلولاتها بل ذلك بعد مستهجنا جدا لعدم الربط بينهما بوجه البتة بل لوازم الضدين اذ مع وجود الملازم
من لوازم احدهما يمتنع وجود الآخر بالضرورة مع انهم لا يقولون بكون لازم احد الضدين مقدمة للآخر الثاني
بالنقيضين وبلوازمهما بتقريب مامر في لوازم الضدين مع انهم لا يقولون بكون انتفاء احد النقيضين او
انتفاء لازمه مقدمة لوجود الآخر وليس لاحد يلتزمه ضرورة ان حيثية وجود احد النقيضين انما هي عين
حيثية عدم الآخر فان الوجود الذي هو نقيض للعدم ليس في المعنى الا عدم العدم واختلافهما انما هو في
حيث المفهوم لا اللب ولذلك العدم انما هو عين عدم الوجود في المعنى وهكذا الحال في لوازمهما فان
وجود لازم احدهما عين عدم الآخر ولازمه فالعلة لتحقق احد النقيضين انما هي عين علة عدم الآخر و
عدم لازمه فهما معلولان لعلة واحدة كما هو الحال في المتضايفين فليس احدهما علة لفناء الآخر
وما ينافيه حتى يكون عدمه شرطا فيه واما ثانيا فبالحل وتوضيحه ان الشرط لتحقق الحادث احد الضدين
بعد فرض استجماعه لسائر اجزاء العلة انما هو قابلية المحل لا انتفاء الآخر وبعبارة اخرى الشرط
انما هو عدم استلزام وجوده محالا ففي الصورة التي فرضت في الاستدلال لو وجد احد الضدين مع اشتغال
المحل بالآخر لكان وجوده مستلزما للمحال وهو اجتماع الضدين بل عينه فان وجوده مع فرض وجود
الآخر اجتماع للضدين فانتفائه مستند الى لزوم هذا المحال لا الى وجود الآخر من حيث هو حتى يقال
انه علة لفنائه فلا يكون عدمه من اجزاء العلة فان قلت هب ان انتفاء احد الضدين ليس شرطا
من حيث هو اولا وبالذات لكنه شرط لما سلمت شرطيته وهو قابلية المحل اذ معه يخرج المحل
عن قابلية القابلية كما اعترفت به والشرط لشرط الشيء شرط لذلك الشيء بالاخرة فيثبت التوقف
والشرطية قلت ان ارتفاع الضد الآخر الموجود في المحل وان كان يحصل معه قابلية المحل لوجود
المتأخر الا ان هذا ليس من باب المقدمية لتحقق قابلية المحل بل لانه فان خروجه عن القابلية
انما هو باجتماع الضدين المحال والقابلية عين ارتفاع ذلك المحال ولا انا اعدا ارتفاعها
جميعا عن المحل وثانيهما ارتفاع هذا الضد وثالثها ارتفاع ذلك فقد تقدم لا يعقل ان قابلية المحل
على ما عرفت بامر كما ولا اولوية منها ارتفاع ذلك الضد الاول فتثبت مقدمية ذلك الفرد

لانه

لذلك الكل لان الفرد مقدمة لتحصيل الكلي لانا نقول الفرد عين الكلي لا مقدمة له فانه اذا وجد يصير وجدا
هذا الكلي لا الاتصاف ان منع مقدمية انتفاء احد الضدين لوجود الآخر بعد الاعتراف بانه عين قابلية
المحل التي هي مقدمة له البتة بعيد عن الانصاف فان هذا اعتراف بكون نفس انتفاء احد الضدين مقدمة
بلا واسطة وهو اولى من كونه مقدمة معها فيثبت مطلب المستدل والحاصل ان للمستدل ان يقول في
انه اذا ثبت ان وجود احد الضدين يخرج المحل عن قابلية وجود الآخر فيه فيثبت كونه منافيا في الآخر في
تلك الجهة فيثبت التمانع بين الضدين فيكون عدم كل منهما شرطا لتحقق الآخر وحينئذ اذا فرض
الضدان من مقولة الافعال مع فرض تعلق الطلب المنجز باحدهما فهو يقتضي النهي عن الآخر لكونه
منافيا وبه يلزمه ارتفاع الامر من الآخر لامتناع اجتماعه مع النهي ولو كان غيريا مع انه لا يعقل بقائه من
جهة اخرى لكفه وهي انه لو بقي لكان مستلزما للتكليف بالمحال وهو اجتماع الضدين لعدم الفرق بين
ان يكون امر واحد يتعلق بنفس اجتماعهما او يكون امران فعلا متعلق كل منهما باحد منهما والتكليف
القول برفع هذا المحال بدفع الامر المنجز لفرض ثبوته كيف كان وان كان على تقدير ارتفاعه يوجب
ارتفاع ذلك المحال فلا بد ان يكون ارتفاعه بارتفاع الامر عن الضد الآخر وسيجيء توضيح ذلك في المسئلة
الآتية انشاء الله تعالى فانتظر وقد يورد على المشهور ليقم بان ثبوت التمانع بين الضدين كما تقوله مستلزم
للدور ضرورة ان وجود كل من المتمانعين يتوقف على عدم الآخر وعدم الآخر ايضا يتوقف على
وجود ما يتوقف وجوده على عدمه لان توقف الوجود على العدم انما هو في علية وجود احدهما
لعدم الآخر فيتوقف وجود كل منهما على وجود نفسه وهو دور صريح وهو باطل فيلزم وهو ثبوت
التمانع بين الضدين الذي هو منشأ للتوقف مثله فتأمل وايضا يلزم ان يكون العدم مستندا
الى وجود ضد ثالث في المحل كما في الاضداد التي لها ثالث فتأمل واجاب عنه المحقق الخوانساري ره
على ما حكي عنه بان التوقف وان جاز في جهة التمانع لكن عدم كل منهما لا ينحصر سببه في وجود الآخر
بل يمكن ان يكون مستندا الى فقد مقتض له او شرط من شروطه فانه كما ينعدم كل منهما بوجود
الآخر كذلك ينعدم بعدم المقتضي او الشرط فلا يتوقف عدم كل منهما على وجود الآخر فاندفع الدور
ثم قال نعم ان فرض في المورد اجتماع جميع مقتضيات وشرائط كل منهما بحيث لم يكن مانع
من وجود كل منهما الا اجتماعه مع الآخر فحينئذ وان كان ذلك على فرض تحققه مستلزما للدور
لكنه ممتنع الحصول ذلك الفرض ومعه لا وقع لايراد الدور فتأمل انظر وتوضيح عدم توجه ايراد
الدور ح ان مقتضى قاعدة المناظرة في ايراد الدور ان يجري المورد اولا ويفرض صورة فرض
فيها الدور او امكانه وتوجيهها الا ان الجواب يكون اصله اصلا لانه عنه بين المتقين صحيح

نقول ح

ثم تعرض لما خصه بان لازم مقالتك امتناع تلك الصورة لاستلزامها الدور فيها مع ان الفرض الملازم
فانتفاء الملزوم كاشف عن نفي اللازم وهو ما يدعيه واما اذا لم يجوز ذلك فللخصم ان يدعي امتناع تلك الصورة
وجعل لزوم الدور فيها دليلا على الامتناع بهذا ثم قال المحقق المذكور قدس سره وههنا كلام آخر وهو انا نقول ان
الترك الذي هو مقدمة للوجود انما هو الترك المسبوق بالوجود لا المطلق بمعنى ان الشرط لوجود كل من الضدين
انما هو عدم الآخر في المحل على تقدير وجوده واما عدمه الاول فلا وتوضيح اندفاع الدور على هذا التفصيل
ان الصورة المفروضة للدور صورة اجتماع جميع اجزاء علة كل من الضدين مع عدم اشتغال المحل باحدهما
وفي المعلوم ان عدم كل منهما ح ازلي لا مسبوق بالوجود فليس شيء من عدميهما ح مقدمة للآخر حتى يلزم
الدور وبهذا يندفع الدور عن صورة اشتغال المحل باحدهما ايضا فان المتأخر من الضدين ح وان كان
متوقفا على عدم السابق بعد وجوده لكن وجود السابق لم يكن متوقفا على عدم اللاحق الازلي ثم ان وجه
اختياره قدس سره لهذا التفصيل انه راى ان مقدمية ترك احد الضدين لوجود الآخر انما جاءت من جهة
التمانع بينهما وان المانع من كل منهما انما هو وجود الآخر في الآن ضرورة عدم التمانع بينهما من حيث التقرر الماهيتي
والوجود الذهني فيكون الشرط لكل منهما انتفاء وجود الآخر لا عدمه الازلي لكن يتجه عليه ان مقتضى التمانع بينهما
على التقدير ان لا يكون شيء منهما مقرونا بالآخر عند وجوده فالشرط الناشئ من جهته انما هو عدم اقتران كل منهما
بالآخر عند وجوده فلا خصوصية اذن للعدم بعد الوجود بل هو احد الفردين المحصلين لذلك الشرط على ان الآخر
وقوله الآخر هو استمرار عدم الآخر الازلي الى زمان الوجود فيعود المحذور لولا دعوى امتناع الصورة
المفروضة للدور فالتحقيق في دفعه انما هو تلك الدعوى فانها من الحق الذي يجب القول بها هذا والتحقيق في رد دليل
المشهور انا نرى بالعيان والوجدان ان بعض الاضداد مع بعض ليس من قبيل المتمانعين بحيث يكون
كل واحد منهما علة لانتفاء الآخر ومانعا من وجوده لكان هو منشأ مقدمية ترك احدهما لوجود الآخر بل هو من قبيل
المانع والممنوع بحيث لو فرض اشتغال المحل باحدهما فوجد المقتضي للآخر لوجد ذلك الآخر ويرتفع ما وجد قبله
في المحل ومن تأثير المقتضي لذلك الآخر فيه مع كتأثيره فيه حال خلو الآخر عن جميع الاضداد وهذا كالسواد
مع البياض فانهما ضدان بالضرورة مع ان الثاني لا يمنع وجوده من وجود الاول اذا كان موجودا قبله
بل متى تحقق المقتضي للسواد يؤثر فيه حال اشتغال المحل بالبياض كتأثيره حال خلوه عنه ويرتفع
بوجوده تحقق المقتضي له وهكذا حال كل لون قوي مع الاضعف منه من الالوان ضرورة ان كل قوي من لون
مضاد مع الضعيف منه مع ان حال القوي بالنسبة الى الضعيف حال السواد بالنسبة الى البياض
وهذا بديهي غني عن الاحتجاج عليه فبطل ح دعوى مقدمية ترك احدهما للآخر لذلك وفي هذا ظهر ايضا
اندفاع دعوى المقدمية من جهة ان انتفاء الآخر شرط لقابلية المحل لوجود ضده فيه فان التوقف من
هذه الجهة ايضا متفرع على [illegible] وما ذكرناه في الامثلة المذكورة من الاضداد وتوضيحه ان القوي من الالوان

مع لونه مضادا مع الضعيف منه لا يتوقف وجوده على ارتفاع الضعيف عن المحل قبله بل يوجد مع اشتغال
المحل به ويرفعه بوجوده فظهر ان وجود الضعيف لا يوجب خروج المحل عن القابلية لوجود القوي فيه
بل يكون وجود الضعيف وعدمه من هذه الجهة على حد سواء فاتضح من ذلك انه ليس من الصفات اللازمة
لكل منها موجبا لخروج المحل عن القابلية فظهر ف دعوى المقدمية من هذه الجهة ايضا فانكشف بذلك
كمال ف دعوى مقدمية ترك بعض الاضداد المضادة لبعض آخر منها فالتحقيق ما افاده سلطان المحققين
قدس سره من منع التوقف من الطرفين اعني توقف وجود كل من الضدين على عدم الآخر وتوقف عدم كل منهما
على وجود الآخر

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم وبه حسبي ونعم الوكيل

أصل اختلفوا في ان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده او لا على اقوال يأتي تفصيلها وقبل الخوض في المقام
ينبغي تقديم امور الاول ان المسئلة هذه من كتب [?] او الفقهية او اللغوية وجوه منشأها اختلاف الاعتبارات اللاتي
للمقام الصالحة لوقوع كل منها موردا للبحث فان لوحظ النهي عن الضد بالنظر الى دلالة الامر عليه وعدمها فتصير المسئلة
لغوية وان لوحظ بالنظر الى الحكم العقلي بالملازمة بينه وبين طلب فتصير من المسائل الاصولية العقلية وان
لوحظ في عداد فتصير من القواعد الفقهية الكلية كما لا يخفى فالمدعي لثبوت النهي كذلك يكفيه اثبات قيام
دلالة عليه من نفس الكلام او من العقل او الاجماع لكن الثاني عليه سد جميع تلك الابواب لكن الذي يشعر به
ظاهر عنوانهم للمسئلة بلفظي الامر والاقتضاء ان جهة النزاع فيها انما هي جهة دلالة اللفظ حيث ان
الامر ظاهر في الطلب بالقول والاقتضاء ظاهر كذلك في الدلالة هذا مضافا الى استدلال بعض في مسئلة
الاقتضاء بدلالة الامر على النهي تضمنا ويؤيده عنوانهم على المسئلة في الاوامر ويحتمل قويا ان يكون جهة
النزاع التلازم بين طلب شيء وبين النهي عن ضده كما في المسئلة المتقدمة حيث ان جهته فيها كما عرفت
هو التلازم بين طلب شيء وطلب ما يتوقف عليه من غير مدخلية لخصوصية الطلب بالقول فيكون التعبير بالامر
في عنوانهم لها في مبحث الاوامر ان الغالب في الطلب هو الطلب بالقول الذي هو الامر فيناسب ذكرها
في مبحثه لذلك ويكون المراد بالاقتضاء على هذا الاستلزام واما استدلال بعض بدلالة اللفظ فلعل
جعله ذلك دليلا على مطلبه في صورة خاصة من محل النزاع لا مطلقا ويؤيد ذلك عنوان بعضهم المسئلة
في الادلة العقلية واما رجوع النزاع الى الوجه الاخير فلا شاهد عليه بوجه بل ينبغي القطع بعدمه لشهادة
عنوانهم للمسئلة في مطاوي المباحث الاصولية وفي كتبها الثاني ان مرجع البحث هنا هل هو الى جهة
مقدمية ترك الضد للمامور به صغرى او كبرى او ان النزاع في نفس التلازم بين طلب شيء وبين النهي عن
ضده وانه لا يتفرع على مقدميته وعدمها او على وجوبها وعدمه فالمدعي للاقتضاء والتلازم عليه
اثباته بوجه من الوجوه سواء كان هو مقدمية الترك ووجوب المقدمة او وجها اخر قد يتخيل الاول
تارة من حيث الكبرى بتوهم ان الترك مقدمة لفعل المامور به فيزعم ان النسبة بين تلك المسئلة
وبين مسئلة مقدمة الواجب هي العموم المطلق فلا وجه لافرادها بالبحث لاغناء تلك المسئلة
عنها واخرى من حيث الصغرى فيتخيل ان هذه المسئلة كذلك حيث ان النزاع ثمة في الكبرى بعد فرض
مقدمية شيء للواجب وهنا في اصل المقدمية فلا تكون تلك مغنية عن هذه لكن لا ذلك لكن الصواب
هو الثاني كما يظهر للمتتبع في ادلة المثبتين فانهم لم يقتصروا في الاحتجاج على الجهة المتقدمة بل

الامر الاول

الامر الثاني

احتجوا

احتجوا بالتلازم بين فعل الضد وبين ترك المامور به على كونه منهيا لا ان مستلزم المحرم محرم فان تلك
الحجج وان كانت فاسدة في نفسها لمنع كلية الكبرى المذكورة فيها الا انها شاهدة على ما قلنا الثالث
قد عرفت ان المراد بالامر ليس خصوص الطلب بالقول بل مطلق ما دل على الطلب ولو كان هو العقل
وان النزاع في ثبوت التلازم عقلا بين طلب شيء وبين النهي عن ضده فهل المراد به الطلب الايجابي
او الاعم الظاهر من لفظ الامر عند الاطلاق كما هو المفروض في المقام هو الاول وان كان يمكن جريان النزاع
في الندبي ايضا لوجود مناط الاقتضاء على القول به فيه ايضا الا انه لا يترتب عليه في المندوبات فساد
الضد اذا كانت عبادة فان الامر الندبي على تقدير اقتضائه للنهي عن الضد فانما يقتضي النهي التنزيهي عنه
بالضرورة وهو لا يوجب الفساد فيلغو التعميم لانحصار الثمرة في ذلك مع انتفائها فيها هذا مضافا الى
عدم الحاجة الى تعميم العنوان بالنسبة الى الندبي لوضوح حكمه بعد اتضاح الحكم في الايجابي لما مر و[?]
فيه ايضا ثم المراد به النفسي او الاعم الشامل للغيري ايضا الظاهر من الامر وكذا في الطلب المعبر به الامر هو
الاول عند الاطلاق كما في المقام مع ان الطلب الغيري ايضا ليس شيئا اصيلا في نفسه بل من شئون
وتوابع طلب نفسي اخر فالمناط الى ذلك اليه ثم انه لا اشكال في عمومه بالنسبة الى الوجوب الكفائي وانه لا يختص
بالعيني المقابل له كما ان الظاهر ان المراد به العيني المقابل للتخييري لا الاعم لانتفاء فائدة البحث في الثاني
وثبوتها في الاول مطلقا اما الثاني فواضح واما الاول فلان الامر التخييري [?] لا يعقل اقتضاؤه
للنهي عن ضده لذلك الشيء بالخصوص ثم يقتضي الامر بامور تخييرا النهي عن ضد جميع تلك الامور على القول به
فان قلت ان الممتنع هو اقتضاء الامر التخييري للنهي العيني واما اقتضاؤه للتخييري فلا فيمكن الحاقه بالقول به و
اجراء البحث فيه قلت هذا مسلم لكن الا انه لا فائدة في التعرض له وتعميم البحث بالنسبة اليه ضرورة ان
النهي التخييري لا يقتضي فساد العبادة ولا ثمرة في المسئلة سواه ومن هنا يتبين خروج الواجب الموسع
عن محل البحث ايضا لرجوعه الى الواجب التخييري بالنسبة الى اجزاء الوقت فحكمه حكمه فيختص الواجب المتنازع
في اقتضاء الامر به للنهي عن الضد بالمضيق ثم المراد بالضد هو غير الواجب المضيق الذي يرد وذلك
الواجب عند الشارع لان الحكم في صورة دوران الامر بين المضيقين التخيير اتفاقا اذا لم يكن احدهما اهم
في نظر الشارع الرابع كما ينقسم الواجب الى اصلي وتبعي ونفسي وغيري كذلك الحرام ينقسم اليها فالاصلي
منه ما يكون متعلقا لخطاب اصالة لان يكون النهي عنه مستفادا من خطاب اخر متعلق بشيء اخر والتبعي
منه ما يكون النهي مستفادا من خطاب متعلق بشيء اخر والنفسي منه ما يكون منهيا عنه في نفسه بان
يكون غرض الشارع متعلقا بتركه في نفسه كما ان الغيري ما تعلق غرض الشارع بتركه لادائه الى شيء اخر مبغوض
للشارع من ارتكاب محرم او ترك واجب اذا عرفت هذا فهل المراد بالنهي في المقام هو النفسي او الغيري
والاصلي او التبعي التحقيق الذي عليه اجله انه يختلف باختلاف مذهب القائلين بالاقتضاء فمن

الامر الثالث

الامر الرابع

ذهب منهم الى ان الامر بالشيء عين النهي عن ضده فيلزمه ان يكون النهي اصليا نفسيا فان معنى الامر بالشيء
عنده عين النهي عن الضد والمفروض ان الامر نفسي فيكون النهي كذلك وبعبارة اخرى ان الامر عند
هذا القائل عبارة اخرى عن النهي عن الضد فله ماله وعليه ما عليه وممن ذهب الى انه غيره ويستلزمه ملازمة
ادعى القول بكونه غيريا تبعيا اما كونه غيريا فلعدم القائل بكونه نفسيا في المقام ولعدم مساعدة ادلة
المثبتين الا على الغيرية بل ادعى بعض المحققين انه لا يعقل القول بكونه نفسيا واما كونه تبعيا فلعدم
استفادته من الخطاب المتعلق بشيء اخر نعم لو قيل بثبوت الالتزام اللفظي في المقام مع تنزيله منزلة الدلالة
المطابقية في تعلق الخطاب به يكون النهي اصليا لكن القول به موهون والقائل به غير معلوم هذا وكيف
كان فتبين مما ذكرنا ان النزاع بين القائلين بالاقتضاء وبين القائلين بعدمه انما هو في اقتضاء
الامر بالشيء النهي عن الضد في الجملة وان النزاع في النفسية والغيرية والاصلية والتبعية على تقديره
بين القائلين بالاقتضاء ثم انه على تقدير دخول الضد العام بمعنى الترك في محل النزاع فيكون ذلك النزاع
الثاني في محل النزاع الاول والا فلا اذ لا يعقل دعوى العينية بالنسبة الى الضد الخاص من احد
كما لا يخفى على من له ادنى تامل فانها انما تصح بالنسبة الى الضد العام بالمعنى المذكور ولذا اقتصر في المعالم
[illegible] اليه اقرب ولعله [illegible] بل هو فيه متعين [illegible] قد يتوهم ان النهي المتنازع فيه في المقام
هو الاصلي لا غير اذ الثمرة الاتية لا تتم الا فيه ولا يخفى وهذا التوهم على احد فان [illegible] في
الضد اذا كان عبادة انما هو تحريمه من غير مدخلية لخصوص استفادته من خطاب اصلي ولعل اراد انه
اذا كان النهي تبعيا فيكون غيريا لا محالة وهو لا يلائم الثمرة المذكورة لامكان القول بالصحة معه لعدم
منافاته لرجحان العبادة فيكفي في صحة اتيانه رجحانه الذاتي ويتجه على ذلك ايضا اولا ان التبعية
في الاستفادة لا يستلزم التبعية في المستفاد بل يمكن ان يكون هو مع ذلك مستقلا نعم الغالب انه اذا كان
الاستفادة تبعيا كان المستفاد كذلك وثانيا ان القول بالحرمة النفسية في الضد الخاص لا يعقل منه
من احد ولا [illegible] عليه او التزم ايضا فكان الاولى على هذا منع ترتب الثمرة المذكورة لا جعلها قرينة
على ما ذكر الخامس الظاهر ان ضد كل امر وجودي انما هو امر وجودي اخر مناف له بالذات فلا يشمل النقيض
فلا يطلق عليه الا توسعا وقد يطلق على الاعم من ذلك الشامل للنقيض ايضا ويعبر عنه بمطلق الضد
ويفسر ذلك تارة بالمستحيل اجتماعه مع الشيء في الخارج وهذا يشمل الامور الملازمة للاضداد او النقيض
كما لا يخفى واخرى بما مر مع تفسير الاستحالة بكونها ذاتية فيخرج عنه ما يشمله التفسير الاول من لوازم الاضداد
ضدا او النقيض وقد يطلق على خصوص النقيض مع تقييده بالعام كالاطلاق على خصوص الامر الوجودي
المنافي للشيء بالذات مع تقييده بالخاص مع انه لا حاجة اليه بمقتضى ما مر من ظهوره في ذلك عند
الاطلاق اذا عرفت ذلك فمحل النزاع في الضد الخاص او في مطلق الضد بالتفسير الاول او فيه

بالتغ

بالتفسير الثاني مقتضى ظاهر لفظ الضد المطلق الواقع في عنوان البحث هو الاول مضافا الى دعوى
بعضهم انحصار محل الخلاف في خصوص الضد الخاص ويتعين الثاني بالتفسير الثاني لما حكي عن جماعة التصريح بالا
قتضاء في الضد العام كالامر المفروزة وبعض العامة واما هو بالتفسير الاول فلم يعرف القول به في المقام
من احد ولا ينبغي ان يتفوه به الا بالنسبة الى اشتراك الضدين المتلازمين في الحكم ولو لم يكن بينهما علية
او الاشتراك في العلة وهو كلام اخر السادس اعلم ان جماعة على ما حكي عنهم انه على القول بعدم اقتضاء الامر
بالشيء النهي عن الضد فيما اذا دار الامر بين واجب مضيق وعبادة موسعة فعصى المكلف بالمضيق
واتى بتلك العبادة الموسعة يصح منه ويجزيه لعدم المانع من الصحة مع قيام المقتضي لها وهو الامر
فان ارتفاعه انما كان من جهة النهي لا للقصور في مصلحة الفعل وعلى القول بالاقتضاء تبطل لتعلق
[illegible] حيث ان تركه راجح ويمتنع رجحان الفعل الذي هو قوام العبادة مع فرض رجحان الترك لادائه
الى التناقض وايضا الصحة في العبادة متوقفة على وجود الامر وهو يمتنع مع فرض النهي لامتناع
الامر والنهي كليهما بامر واحد شخصي من جانب الامر هذا ويمكن منع تلك الثمرة بان اللازم للقائلين بعدم
الاقتضاء ايضا الالتزام بفساد تلك العبادة اذ على تقدير عدم النهي ايضا لا يمكن بقاء الامر بالعبادة
الموسعة اما اولا فلانه يمتنع ارادة الضدين والامر بهما معا في ان واحد كما يمتنع ارادة النقيضين
والامر بهما معا كذلك واما ثانيا فلان فعل تلك العبادة متوقف على الصارف عن الواجب المضيق
لا محالة فانا ان لم نقل بتوقف احد الضدين على ترك الاخر لا بد لنا من القول بتوقف كل منهما على الصارف
عن الاخر كما مر الكلام فيه في تتمة المسئلة المتقدمة ولا يمكن لاحد انكار ذلك ولا ريب ان الصارف عن الواجب
المضيق محرم ومعه لا يعقل بقاء الامر بما يتوقف عليه وهو العبادة الموسعة لانحصار مقدمتها
في الحرام وبالجملة الصحة في العبادات متقومة بامرين احدهما رجحان الفعل وثانيهما اتيانه المتوقف على
وجود الامر ولو سلمنا بقاء الرجحان في العبادة الموسعة على تقدير عدم النهي عنها نمنع من بقاء الامر
لما مر ومع عدمه يفسد كما اعترف به هذا مضافا الى امكان دعوى انتفاء الرجحان حينئذ ايضا فان الكاشف
عنه انما هو الامر ومع عدم الامر لم يحرز الرجحان فيكون حكمها بالفساد لذلك ايضا كما اعترف به والحاصل
انه لا يعقل بقاء الامر بالعبادة الموسعة على القولين نعم الفرق بينهما انه على القول بالاقتضاء يكون
المانع من الامر ثلث جهات وعلى القول بعدمه ينحصر في ثنتين منها وهو لا يجدي في شيء فانتفت الثمرة
بين [illegible] هذا ويمكن الذب عن هذه المناقشة كما افاده دام ظله اما من جهة محذور امتناع الامر بالضدين و
ارادتهما في ان واحد فيمنع امتناع الامر بالضدين وارادتهما كذلك مطلقا بل الممتنع منه انما هو فيما اذا كان
الامر بكل منهما وارادته في مرتبة الامر بالاخر وارادته واما اذا كان الامر باحد منهما وارادته

مترتبين على تقدير مخالفة الآخر بأن يكون امتثال احدهما معلقا على مخالفة الآخر او على تقدير العزم على مخالفته فلا
بأس في الفعل منه جدا لكلام في تحقيق القول فيه في مطاوي كلماتنا في مسئلة المقدمة فاذا اطلق ولم يجعل
فيمنع التمسك بإطلاق ما دل على مطلوبية العبادة الموسعة على مطلوبيتها بالنسبة الى تقدير العزم على
الواجب المضيق وكونه مأمورا به كيف فاذا احرز بذلك انه مأمور به ومطلوب فقد احرز ما هو
المقوم لصحة العبادة واما من جهة محذور امتناع الامر مع انحصار المقدمة في الحرام فيمنع الانحصار في
الصورة المفروضة فان المأمور به في الواجبات الموسعة انما هي الطبيعة الكلية التي من جزئياتها وافرادها
ما يوجده المكلف في اول الوقت ومنها ما يوجده في آخره ومنها ما يوجده فيما بينهما ولا ريب ان
المزاحم للواجب المضيق هو الفرد الاول لا غير فالمنحصر مقدمة في الحرام انما هو هذا الفرد خاصة
لا الافراد الأخر ولا الكلي لامكان ايجاده بالافراد المباحة فافهم ثم منه تعرف وهو انه وان كان الكلي
في الصورة المفروضة يدفع بذلك الا ان الفرق لا ينحصر في تلك صورة في الضدين اللذين احدهما واجب
مضيق والآخر موسع بل يجري في المضيقين اللذين احدهما الاهم لكلام والاشكال المذكور لا يدفع عنه
في تلك الصورة لعدم جريان الجواب المذكور فيها لانحصار مقدمة الضد في الحرام لكن يمكن الذب عنه بأن
في دفع محذور الامر بالضدين وبيانه بعد ان الممتنع انما هو الامر بشيء مع انحصار مقدمته في الحرام مطلقا
وعلى سبيل التخيير واما على وجه التعليق بالمعنى الذي عرفت فلا فيمكن الامر المقتضي للصحة وهو الامر به على تقدير مخالفة
مقتضى اطلاق الامر به فافهم ثم انه يمكن منع [illegible] والضد على القول بالاقتضاء ايضا ومع عدم التفرقة بين القولين
ايضا فلا ثمرة عنهما كيف كان بيان ذلك ان النهي المفروض في المقام على تقديره غيري لا غيره وهو وان كان مانعا عن
الامر بالضد لكنه ليس بحيث يوجب ارتفاع المحبوبية عنه فانه لا يحدث فيه المبغوضية ولا يستتبع عصيانا ايضا
حتى يقال ان فعل الضد عصيان للنهي الغيري فيفسد لذلك فان حال هذا حال الامر الغيري بلا تفاوت اصلا
فكما انه لا يوجب كون متعلقه محبوبا في نفسه بل المحبوب حقيقة هو ذو المقدمة فكذلك النهي الغيري لا يوجب
كون متعلقه مبغوضا بل المبغوض هو ترك الواجب الاهم فلا منافاة اذن بينه وبين كون الشيء محبوبا في نفس
المولى ويكون عدم امره به لمانع خارج لا لعدم حبه به في نفسه والا صدق انه لو [illegible] احد الضدين محبوب في نفسه
ولا [illegible] في ذاته بلا شك ولا ريب بحيث لو فرض [illegible] قدرة المكلف عليهما جميعا لامر بهما كذلك الا انه
لما لم يمكن ذلك ودار الامر بينهما فاختص الاهم منهما بالامر واقتصر هو النهي عن الآخر مقدمة وذلك النهي انما
هو بيانه في الامر بالآخر لا لعيب فيه بحيث يكون الآتي به مع ترك الاهم كالتارك لهما جميعا عند المولى من حيث
عدم استحقاقه شيئا اصلا فانهما وان كانا مشتركين في استحقاق المؤاخذة على ترك الاهم لكن [illegible] من ان الاول
مستحق للتقرب بالاضافة الى فعل الضد الآخر بعد البناء على مخالفة الامر بالاهم ويؤيد ذلك ما ورد

في خصوص

في خصوص الصلوة من انها معراج المؤمن وانها قربان كل تقي وفي خصوص الصوم انه جنة من النار فانا قد حققنا
في محله ان الفاظ العبادات موضوعة للصحيحة بمعنى موضوع له امر الشارع بحيث يكون نية القربة خارجة منها
فيكون الموضوع في تلك القضيتين هو ذلك فيستفاد من الحديثين الشريفين ان تلك الطبيعتين
اعني الصلوة والصوم من حيث هما كذلك ولا ريب انه لا يترتب شيء من تين الصفتين عليهما الا لكونهما عبادتين
في حد انفسهما ولكونهما محبوبتين ومقربتين لذلك فيظهر من ذلك ان المراد والله اعلم ان كل واحد منهما بعنوانه
الذي صارت متعلقة للامر الشرعي في قوله صلوا وصوموا مشتملا بذلك العنوان محبوبة عند الشارع ومقربة اليه مع
قطع النظر عن الامر بها فيكون الامر بها كاشفا عن حسنها واجبا لها لا جاعلا فاذا احرزنا محبوبية تلك الطبيعتين
في حد ذاتهما مع قطع النظر وتشخصهما عن الدوران وابقى مقتضى الاطلاقات المبينة للشرائط والاجزاء فبعد
ما احرزناها في مقام ولم يكن هناك امر بها لمانع خارجي يكون الآتي بها آتيا بمحبوب الشارع وبما يقرب به اليه
وان لم يكن خاصا مخالفة للتكليف المنجز عليه فعلا هذا مضافا الى انا نعلم ان ما امر به الشارع في باب العبادات
ومن ما وضعت لها اسماؤها كانت من رسوم العبودية والخضوع له قبل الامر بها جدا لكنه لما اراد التكميل و
التكميل ترقيتنا في حضيض الرذائل النفسانية المنبعثة عن الشهوات الحيوانية الى الكمالات الروحانية لتحصيل
القابلية للفوز بالفيوضات حضرته والتنعم في موائد رحمته وعلم ان ذلك لا يكون بعبوديته والقيام برسوم
خدمته وقد كنا نحن ايضا لا نعرف رسوم عبوديته فامرنا لطفا بتلك العبادات ودلنا باوامره الى رسوم
الخدمات فانكشف من ذلك انها من مراسم العبودية بذواتها مع قطع النظر عن الامر بها فيعلم من ذلك ان [illegible]
الغير الاهم المزاحم للاهم في المقام من العبادات مع قطع النظر عن الامر فيلزم من ذلك كونه محبوبا بالفعل ايضا او لا يعقل
ان يكون عبادة غير محبوبة له تعالى هذا ولكن به حجة مع كفاية ما تقدم ايضا وهو ما عرفت من ان النهي ان ارتفع
الامر عنه ليس لقصوره في نفسه بل لمانع خارجي عن تنجز الامر لا من جهة ان النهي الغيري انما نشأ في الامر به ولا تأثير فيه
فيما زاد من ذلك فبعد البناء على ذلك وملاحظة انه لو لم يكن هناك مزاحمة للاهم لا نقطع بانه بالفعل محبوب
الآن لا امر به ونعتبر ذلك في باب جلالة قدر الصحة فانهم وان اختلفوا في وجه الصحة فذهب بعضهم
انه لا بد فيه من الامر نظرا الى منع مقدمية ترك الاهم وبعضهم الى ان الصحة ما ذكرنا واخر الى قيام السيرة
على ذلك كما هو الحق من كاشف الغطاء الا ان الكل متفقون على كونه محبوبا بالفعل ايضا فاذا ثبت انه
محبوب بالفعل وانه من مراسم العبودية فيكون فعله صحيحا مسقطا للامر به فيما بعد ومن هنا يندفع ما ربما يتوهم
من ان المحبوبية والعبادية كيف يجتمعان مع عدم الامر لتوقفهما على الامر فانا لا نعرف حسن الفعل
بالامر به ولا نقطع طاعة ولا نقصد عبادة الا [illegible] بعد امتثاله وتوضيح الاندفاع انه لا حاجة في وقوع
الفعل عبادة الى الامر ولا دليل عليه بوجه بل المقوم للعبادية انما هو محبوبية الفعل عند الله تعالى

والقيام لداعي جهة من الجهات المضافة اليه من حب او طلب رضاه او لكونه اهلا للعبادة الذي هو اقوى مراتب
القربة او لامره الذي هو اوسط مراتبها او لطلب جنة او التخلص عن عذاب او لها جميعا التي هي ادون
مراتبها بحيث حكم بعضهم بالبطلان في تلك الصورة الثلث نعم الامتثال يتوقف على وجود الامر فعلا
واما العبادة فلا بد للامر بالنظر اليها في مرتبة سائر الغايات المذكورة للفعل من حيث كونه محصلا للعبادة
فلذا يحصل قصد القربة في احد تلك الغايات المذكورة على البدل من غير تعيين خصوص الامر بل جعله في
عرض غيره من الغايات ولو كان الامر كما توهم لجعلوا سائر الغايات غايات للامتثال لا للفعل ومن
هنا جعلوا ما في الشهيد بزعمه في الروضة من ابتغاء ثم في كون بعض تلك الغايات كالثواب والتخلص من
العقاب غاية للفعل نفسه اشكال بل لا يبعد كونه غاية لغيره من الغايات لكن لا لخصوص الامتثال
ويكشف عما ذكرنا من عدم الحاجة الى الامر الفعلي في انعقاد الفعل عبادة ما ورد في صلوة الناسي للاجزاء
العلمية للصلوة والشرائط كذلك من انه تمت صلوته بل لعل ذلك اتفاقي ووجه الدلالة انه يدل على ان
ما فعله الناسي صحيح بعنوان كونه صلوة ولا ريب ان الصلوة من العبادات لا يقع صحيحا الا بانعقادها
على وجه ~~الدلالة التفصيلي~~ العبادة فيظهر من ذلك ان صلوة الناسي انعقدت عبادة مع انه لا يعقل الامر
بتلك الصلوة الفاقدة لتلك الاجزاء والشرائط كما تحقق في محله في مسئلة البرائة كما لا يعقل امره الا بعد
له فثبت انه تحقق العبادة بدون الامر اصلا فبطل دعوى كلية توقف العبادية على الامر وكيف
كان فتلخص مما ذكرنا ان النهي الغيري عن الضد لا يستتبع عصيانا حتى يكون فعله عصيانا او العصيان
انما هو بالنسبة الى ترك الاهم وانه لا يؤثر في رفع المحبوبية فعلا عنه وانما هو مانع من الامر به فعلا فحسب
فيكون وجوده من جهة محبوبية فعل الضد وعدمها كعدمه فاذا احرزنا حسنه بمقتضى ما تقدم من وجود
الفرق بين التارك للاهم مع اتيانه بالآخر وبين التارك لهما جميعا وغيره من الوجوه المتقدمة
فنقول انه اذا اتى به لحب الله تعالى به او لانه عبادة له او لخضوع وتذلل او لكونه مقربا اليه الى
سائر الغايات عدا الامر يصح ويصير مسقطا للامر به فانتفت الثمرة بين القولين راسا فافهم
ثم انه لا باس بايراد كلام وان لم يكن مربوطا بالمقام كمال الارتباط الا انه لا يخلو عن مناسبة ليتضح وهو
ان ما في الشهيد بزعمه لما ورد على كلام اول الشهيد بزعمه في اعتبار النية في الوضوء وهو قوله ووجب
النية مشتملة على قصد الوجوب والتقرب الى الله تعالى فسر التقرب بان يقصد فعله لله تعالى امتثالا
لامره او موافقة لطاعته او طلب الرفعة عنده بواسطة تشبيها بالقرب المكاني او مجردا عن ذلك فانه تعالى
غاية كل مقصود هذا كلامه ره بعينه وتمامه لكن لا يخفى ما في آخره وهو قوله او مجردا عن ذلك اذ لا يعقل جعل
الذات غاية للفعل فان الغاية لا بد ان يكون مقدمة الوجود في ظرف الذهن على الفعل ومتأخر

الوجود عنه في الخارج وهذا لا يعقل بالنسبة الى الباري من ذوات الممكنات الموجودة في الخارج فكيف بذاته المقدسة
فلا بد من جعلها امرا يترتب وجوده على الفعل من سائر الغايات كذلك فان رضاه والتقرب اليه وغيرهما من
هذا القبيل فتدبر ثم بعد ما عرفت ما قدمناه لك فلنشرع في المقام بتوفيق الملك العلام فنقول ذهب قوم الى ان الامر
بالشيء يقتضي النهي عن ضده مطلقا وحكي عن المرتضى وبعض العامة انه لا يقتضيه مطلقا وذهب بعضهم الى انه يقتضيه
بالنسبة الى الضد العام دون الخاص ثم الاولون منهم من صار الى ان الامر بالشيء عين النهي عن الضد في المعنى و
آخرون منهم الى انه يستلزمه وهم بين مطلق للاستلزام ومصرح بثبوته لفظا ومفصل بين الضد الخاص والعام
فنفى الدلالة اللفظية عن الاول والظاهر ان المراد بعينهما انما هو اتحادهما في المصداق كما استظهره بعض المتأخرين
ليتجه لا في المفهوم اذ لا يعقل اتحاد المتغايرين مفهوما ولم يدع ذلك احد فمن هنا يظهر ضعف ما اورده صاحب
المعالم ره على القائل بالعينية بان النزاع ح يرجع الى اللفظ حيث سمى طلب الفعل طلبا لترك تركه فعبر عنه
بالنهي عن الضد وطريق ثبوته النقل عن اهل اللغة ولم يثبت ولو ثبت فرجعه الى ان الامر بالشيء له عبارتان
اخريان كالايجاب وهو لا يليق ان يدون في الكتب العلمية انتهى ووجه الضعف ان المراد بالعينية كما
عرفت هو العينية في المصداق لا في المفهوم حتى يرجع النزاع الى التسمية وقوله وطريق ثبوته النقل
ح انما يتجه على الثاني لا على الاول ثم ان الحري في المقام هو ترك التعرض لذكر جميع ادلة تلك الاقوال لكونه
اطالة لتلك الكلام لا سيما التعرض لها بما فيها من النقض والابرام مع انه لا يتوقف عليه المرام الا استماع
لغاية ما دون في كتب بعض الافاضل الاعلام عليهم رضوان الله تعالى الملك القيام فلا قصور في ذكرها
على عدتها التي عليها مدار المذهب في المقام بعد امعان النظر فيه والرجوع الى ما يقتضيه عندنا من الحجة الباطنية من الملك
العلام القرشي المبدأ واليه الختام فنقول الذي يقتضيه النظر الدقيق وعليه اهل بالنظر الى الضد العام اذا فسر الترك
فيه وفي النهي بعدم الفعل ان الامر بالشيء عين النهي عنه في المعنى ضرورة ان عدم عدم احد النقيضين عين وجود
في المعنى فيكون الطلب المتعلق بالفعل عين طلب عدم عدمه في المعنى فليس هناك طلبان احدهما متعلق
بالفعل والآخر بترك تركه بل في المقام بنفس الامر انما هو طلب واحد متعلق بالفعل بعين تعلقه بترك تركه
ومن ذلك يظهر لك ان النهي المذكور نفس لوازم الارادة مع الامر تفصيل في المعنى نعم الامر لا يدل عليه باحد من
الدلالات الثلث بل يستلزمه باللزوم البين بالمعنى الاعم ضرورة ان مفاده انما هو طلب الفعل لكن بعد ملاحظة
ذلك وملاحظة طلب ترك الترك يجزم بانهما مطلب واحد واذا فسر الترك في احدهما او في كليهما بالكف فالحق
في اقتضاء الامر النهي عنه وعدمه ما تختاره في الضد الخاص لاتحاد مناط الاستدلال نفيا واثباتا فيهما فان الكف
عن فعل المامور به او للكف عن الكف عنه ملازم لترك الضد الخاص له من جهة المقدمية له التي هي مناط استدلال
المثبتين للاقتضاء كما لا يخفى فلهما ماله وعليهما ما عليه نعم الثمرة المترتبة على المسئلة على التقرير الاول غير
ظاهرة بالنسبة الى الضد الخاص خاصة واما الضد الخاص الذي هو مزلقة الاقدام اعاذنا الله تعالى من زلته

وهذا انما فيه الى صواب الكلام بغيبة محمد صلى الله عليه وآله فالذي يقتضيه تحقيق المقام ونظر الفارق ان الامر
بالشيء لا يقتضي النهي عنه مطلقا لا عينا ولا التزاما استلزاما مطلقا لا لفظا ولا معنى اما عدم الاقتضاء
عينا كما في الضد العام فواضح واما استلزاما فكذلك بالنظر الى اللفظ واما بالنظر الى المعنى فلان قصارى
ما يتخيل في وجه الاقتضاء واحد الامرين احدهما كون فعله ملازما لترك الواجب المضيق وهو حرام فيكون
هذا ايضا كذلك ويتجه عليه انه ان كان المراد بالتلازم بينهما مجرد عدم الانفكاك في الخارج الذي مرجعه الى
المقارنة الاتفاقية فبديهي ان مثله لا يوجب الاشتراك في الحكم وان كان المراد به الترتب والعلية بينهما
او الاشتراك في العلة فالصغرى ممنوعة مع ان مرجعه الترتب الى الوجه الثاني وسيتضح الحال بانيه
وثانيهما ما هو عمدة مستند المثبتين للاقتضاء من ان ترك الضد مقدمة لفعل الواجب فيكون واجبا
مقدمة فيكون فعله حراما ويتجه عليه انا وان اخترنا وجوب مقدمة الواجب مطلقا لكن مقدمية الترك
لفعل الواجب ممنوع كما ان الكلام فيها مستقصى في تتمة مسئلة المقدمة وان شئت توضيح المقال
فراجع وملخص ما حققنا هناك ان شبهة المقدمية انما نشأت من تخيل مانعية كل من الضدين للآخر و
كون وجوده علة لفناء الآخر فاذا كان وجود الضد مانعا وعلة لفناء الواجب فيشترط عدمه لان
عدم المانع شرط البتة والشرط من المقدمات فيكون واجبا فيكون فعل الضد حراما لكنها مدفوعة بان
الكلام انما هو في الافعال والتروك الاختيارية ولاريب ان عدم الافعال الاختيارية انما هو مستند
الى ما هو اسبق مقدمات وجودها وهي الارادة فيكون العلة لفنائها هو الصارف عنها لا فعل ضدها
بل هو مقارن له وبالجملة الذي يقتضيه نظر التحقيق ان التحقيق منع التوقف من الطرفين كما اختاره
المحقق الخوانساري وشيخنا الاستاد قده وسيدنا الاستاد دام ظله على مفارق الانام هذا وقد يجاب عن
الدليل المذكور تارة بمنع وجوب مثل تلك المقدمة لاختصاص الوجوب بالسببية من المقدمات وليس
ترك الضد منها واخرى بانه على تسليمه مختص بصورة التمكن من الوصول الى ذيها ومع عدم ارادته كما هو
المفروض تمنع ذلك فلا تجب المقدمة هذا ويتجه على اول هذين تارة منع وجوب مقدمة الواجب من الكلية
وجوب المقدمة وكذا التفصيل فيه مكابرة للوجدان وعلى ثانيهما ان الكبرى اعني عدم وجوب شيء من
المقدمات عند تعذر الوصول به الى ذيها مسلمة لكن الصغرى منها ممنوعة فان عدم الارادة لا يوجب
خروج الفعل عن القدرة بالضرورة بل هي باقية عليه فيكون الوصول اليه بترك الضد ممكنا فيجب وقد
يجاب عنه بان وجوب المقدمة انما هو مختص بالموصلة منها ومع الصارف عن الواجب وعدم ارادته
عصيانا لا يكون ترك الضد على تقديره موصلا اليه فلا يجب فلا يحرم فعل الضد فتمام هذا الترك الحاصل
في مرتبته ويتجه عليه بعد الاغماض عما فيما بني عليه من اختصاص وجوب المقدمة بالموصلة منها انه لاريب
ان التكليف بالواجب موجود فعلا والمكلف قادر على امتثاله بترك ضده على وجه يترتب عليه الواجب

فهو قادر

فهو قادر على الترك الموصل ومعه فهو مكلف بتحصيل الترك الموصل فيكون الضد الآن منهيا عنه فلم يكن
التفصيل المذكور في رفع الاقتضاء نعم يظهر الثمرة بين الاقتضاء وعدمه في فساد الضد من جهة النهي لان
فعل الضد الصادر منه حينئذ في مرتبة ترك الذي يكون التقدير بتقدير عدم كونه موصلا بسوء اختياره فلا
ينطبق على الفعل المنهي عنه فتدبر ثم ان لبعض افاضل المتأخرين كلاما محكيا عنه في المقام تفصيل الفرق
في الاقتضاء وعدمه وهو ان فعل الضد اذا كان بحيث يوجب الشروع فيه امتناع الواجب وتفويته
يكون منهيا عنه واما اذا لم يبلغ كذلك بل بحيث يقدر المكلف بعد الشروع فيه ايضا على امتثال الواجب بقطعه
والشروع في الواجب فلا ومثال الاول ما ذكره السيد الاستاد دام ظله ما اذا وجبت الازالة على احد فركب
وسافر في مركب سفينة لا يقدر هو على ارجاعها في اثناء المسافة ولو اراد الرجوع اذ بمجرد الركوب عليها يمتنع
عليه الازالة ومثال الثاني ما اذا وجب عليه الازالة فتركها ودخل في الصلوة فانه يقدر مع ان يقطع
صلوته ويزيل النجاسة ثم دام ظله بعد نقله قده في التفصيل الى ان فعل الضد انما يحرم لكونه سببا لترك
الواجب وتفويته وهذا يتم في القسم الاول لا الثاني لا استناده فيه الى عدم ارادة ثم قال ويتجه عليه ان
فعل الضد في الصورة الثانية لا يوجب تفويت الواجب راسا واما التفويتية على الاشتغال به فهو يجب
بالضرورة فيحرم لان المكلف بالواجب المضيق ما لم يشتغل المكلف باشتغاله في كل آن من الآنات فهو مكلف
به حال اشتغاله بالضد كما انه مكلف بعده لو لم يمتثل بعد وبالجملة لا فرق بين فعل الضد في الصورة
الثانية وبينه في الاولى من جهة كونه مفوتا للواجب المنجز عليه حين الاشتغال الا من حيث طول المدة فيه
في الاولى وقصرها في الثانية وهذا الفرق لا يبين في التفصيل شيئا لجعل المدار فيه على سببية تفويت
الواجب الموجودة في الضد في الصورتين هذا وذلك الذي نقلنا عنه قده ملخص كلامه وقد اجاب عنه
في الفصول الغروية على ما هو المعروف الذي نحن لا نرتضيه فان شئت فراجع وفيما حققنا المرام مع قلته
كفاية عن الجواب عن غير ما اخترناه من الاقوال في المسئلة وعن ادلتها وعما اورد عليها من الايرادات البارده
والله العالم بحقايق الامور وينبغي التنبيه على امور الاول الظاهر ان ترك الواجب لا يكون حراما اصطلاحا
وكذلك ترك المندوب لا يكون مكروها كذلك وكذا لا يكون شيء من تركي الحرام والمكروه واجبا
او مندوبا اصطلاحا فان الترك في الاول وان كان منهيا عنه لكنه ليس كل ما كان كذلك حراما اصطلاحا
فانه عبارة عما نهي عنه لمرجوحية من حيث هو في نفسه مع قطع النظر عن اضافته الى ما عداه من ضده او نقيضه
ومن المعلوم ان مرجوحية ترك الواجب انما هي بالاضافة الى الفعل لا في حد نفسه فان فعله لما كان ذا مصلحة
وراجحا فيكون تركه مرجوحا بالنسبة اليه وهكذا الكلام في ترك المندوبات واما الترك في الثاني فانه وان
كان مأمورا به على ما سيأتي من ان النهي عن شيء امر بنقيضه لا محالة الا انه ليس كل مأمور به واجبا او مندوبا
اصطلاحا اذ لابد فيه من كونه راجحا في حد نفسه لا بالاضافة الى نقيضه والترك المفروض انما هو راجح

الامر الثاني

بالاضافة الى الفعل فانه لما كان ذا مفسدة ومرجوحا ذاتا فهو راجح بالاضافة اليه ثم ان الفرق بين التخيير
العقلي والشرعي في الواجبات والمندوبات هو ان المصلحة في الثاني محققة بأحد الافراد المخير فيها على
البدل بحيث لا مصلحة في الجمع بينها بخلاف الاول فانها فيه قائمة بالجميع واحد من الافراد مستقلا بحيث
لو قدر المكلف على الجمع بينها لكان حسنا ومطلوبا منه ذلك ولعله يجي لذلك مزيد بيان وان لم يكن
محتاجا اليه الثاني في انه لا اشكال في جواز الامر بشيئين او الاشياء على سبيل التعيين فيما لم يكن بينها
مزاحمة بين الامر الا انه اذا اتفق التزاحم بينها في بعض الموارد مع ثبوتها في نظر الشارع فيرتفع ح
الامر العيني عن كل منها لامتناع الامر بالضدين في مرتبة واحدة لكنه لما كان المعلوم ح ان ارتفاع الامر
العيني ح ليس لقصور في متعلقه وانما هو لمانع خارجي وهو عجز المكلف عن الجمع بينها وانه لو تمكن عن الجمع
للامر بهما ح فيعلم من ذلك ان كلا منهما ح محبوب للآمر فيتخير بحكم العقل في الاتيان بايهما شاء ويصدق
عليه العبادة بلا شبهة من غير فرق بين كون تلك الامور من الواجبات التعبدية او التوصلية او المندوبات
مطلقا نعم فرق بين الواجبات والمندوبات انها اذا كانت من الواجبات فالآن وان لم يكن ذلك
الامر المتعلق بها باقيا ولم يكن امرا آخر ايضا لكنه لما كان يعلم ان ارتفاعه لعجز المكلف فيعلم منه عدم
رضاء الشارع بتركها جميعا فيحكم العقل باستحقاق العقاب على تركها جميعا واما اذا كانت من المندوبات
فهو ايضا وان كان مرتفعا عنها فعلا الا انه لا يعلم عدم رضاه بتركها جميعا بل يعلم الاذن منه في ذلك لان
هذه الصورة لا تزيد على صورة التمكن من الجمع بينها ومن المعلوم فيها الاذن في تركها جميعا وبالجملة المدار
في العبادة والعصيان انما هو على موافقة سيد المولى ورضاه وعدمها من غير حاجة الى الامر والنهي الفعليين
فاذا علم منه انه يحب فعل شيء وان كان فيه مانع عن النهي فيصدق العصيان بفعله ويستحق العقاب عليه
بحكم العقل هذا واما اذا كان احدهما في نظر الشارع اهم ح فلا شبهة في ان التكليف الفعلي انما هو
منحصر فيه الا انه اذا كان الامر بغيره على سبيل التعليق على البناء على مخالفته بناء على جواز مثل ذلك
فالامر الفعلي المترتب امتثاله على البناء على مخالفة هذا ايضا موجود في غيره ح فيتحقق العبادة بالاتيان
بايهما شاء من الاهم وغيره الا انه اذا اتى بغيره يكون عاصيا ايضا بالنسبة الى الاهم اذا كان تلك الامور من الواجبات
واما اذا لم يكن الامر بغيره على سبيل التعليق فلا يعقل بقاء الامر في غير الاهم بل يختص هو بالاهم منهما
اما اولا فلاستلزام بقائه للامر بالضدين وارادتهما في مرتبة واحدة وهذا محال لكونه طلبا لغير المقدور وهو
قبيح فيستحيل صدوره من الآمر العاقل فكيف بالشارع واما ثانيا فلانحصار مقدمة ح فيما طلب تركه
وهو الصارف عن الاهم فانه لا يعقل طلب ترك المقدمة مع طلب ذيها كما انه لا يعقل طلب ذيها بدون
طلبها او طلب تركها واما ثالثا فللزوم اجتماع الامر والنهي في غير الاهم بناء على اقتضاء الامر بالاهم النهي عن
ضده كما مر وبالجملة فلا يعقل حينئذ بقاء الامر بغير الاهم واما صحة فعله بحيث يكون مسقطا للامر

فيما بعد

فيما بعد فلا اشكال فيها اذا كان من غير العبادات مطلقا سواء كانت تلك الامور المزاحمة من الواجبات او من المندوبات
واما اذا كانت من العبادات فاذا كانت من الواجبات ففي صحتها اشكال فانا وان بنينا على كفاية المحبوبية في
صدق العبادة وصحتها لكنه بناء على اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده يشكل احراز مطلوبيته اذ مع النهي يكون
فعله مبغوضا فيمتنع عروض الحب عليه ولو سلمنا عدم القطع بالبغض لاحتمال عدم تأثير النهي الغيري فيه فلا
اقل من احتماله وهو كاف في البناء على فساده فان الفعل ما لم يحرز صحته فهو في حكم الفاسد جدا وبالجملة الصحة
ح مبنية على احراز الفعلية فيه من اجزائه وقطع بان النهي الغيري لا ينافيه ولا يؤثر في البغض فلا حكم بالصحة
ومن لم يحرزه فعليه الحكم بفساده كما مر في موضعه واما اذا كانت الامور من المندوبات فلا اشكال فيه في الصحة لبقاء
المحبوبية فيه ح فان الامر وان كان مختصا بالاهم وهو يقتضي النهي عن غيره لكن ذلك النهي لما كان تابعا لذلك
الامر في جواز مخالفته فهو لا يحدث المرجوحية في نفس غير الاهم بحيث يكون مكروها للشارع وانما يحدث المرجوحية
فيه بالاضافة الى فعل الاهم وهي ليست من معنى الكراهة في شيء كما مر في التنبيه السابق فيكون حاصله ح
ان فعل الاهم ارجح من فعل غيره مع كون الغير محبوبا في نفسه فالفارق بين المندوبات والواجبات
انما هو دخول الاذن في ترك هذه دون تلك ويكشف عما ذكرنا انه لم يتأمل احد من العلماء من اول الشريعة
الى الآن في حسن الاتيان باي من تلك المندوبات الواردة في الشريعة وفي كونه عبادة موجبا للثواب
بل اتفقوا بعباديته واستحقاق الثواب عليه من غير توقف مع ان المندوبات المتزاحمة في الشريعة التي يكون
بعضها اهم من الباقية فوق حد الاحصاء سيما ما ورد في ايام شهر رمضان ولياليها من الادعية والاذكار التي
لا يسع اوقاتها لفعلها جميعا لا سيما في لياليها المخصوصة كليالي القدر ولا شبهة في كون بعضها اهم من
الآخر فافهم هذا كله في الامر بشيئين او الاشياء على التعيين اذا لم يكن بينها مزاحمة من حيث الامر وقد
عرفت جوازه واما الامر بها كذلك مع وجود المزاحمة من حيثه ففيه اشكال نظرا الى كونه امرا بالضدين او الا
ضداد وارادتها في آن واحد وهو امر بالمحال وهو قبيح ولو كان ندبيا اذ لا فرق في طلب الغير المقدور
للمكلف بين الايجاب منه والندب منه فعلى هذا فيشكل الامر في المندوبات ضرورة كثرتها في الشريعة
الى حيث لا يقدر احد من الناس على امتثالها جميع مع انه لم يتوقف احد من الفقهاء في استحبابها كذلك
لا شبهة في ورود الامر الطلب منها على سبيل التعيين فيشكل التوفيق بينهما وما ذكره الاستاد دام ظله
اصوبها حمل تلك الاوامر الظاهرة في التعيين على التخيير لكنه مناف لما مر من انه لم يتوقف احد من العلماء ذلك
بل حكموا بكون كل واحد منها مندوبا عينيا هذا مضافا الى القطع بكون بعض تلك اهم من بعض ومعه
يبعد التخيير جدا وان الكل وما ثبتها ما افاده دام ظله من ان كلا منها محبوب للشارع فعلا لكن الطلب

في بحث المسئلة من بحث مسئلة اجتماع الامر والنهي ثم ان متعلق الامر في جانب الضد اذا كان ذلك الضد واجبا مطلقا
غير موقت بوقت موسع او مضيق هي الطبيعة المطلقة على القول بكون الزمان مشخصا للفعل ومفردا له فان
الفعل الواقع في كل جزء من الزمان غيره في الجزء الاخر منه فيكون تلك الافعال بحسب خصوصيات الازمنة افرادا للفعل
المطلق وعلى القول بعدم كونه مشخصا له بل ظرفا له كما لعله الظاهر وعليه يبنى جواز اجزاء الاستصحاب في الزمان
اللاحق اذا ثبت وجوب الفعل في الجزء الاول من زمان وشك فيه في المتأخر فيكون ذلك الفعل امرا واحدا شخصيا
لا يتعدد له بتعدد اجزاء الزمان كما في زيد بالنسبة الى ازمنة وجوده وامكنته المختلفة فيكون متعلق الامر امرا شخصيا
فعلى الاول فان كان التخيير بين افراد الطبيعة شرعيا فيكون الامر في الصورة المذكورة كما في الواجب المخير
بناء على كونه هو الطبيعة وكون اجزاء الوقت مفردة لها وكون تلك الافراد واجبة تخييرا شرعيا والا فيكون
التخيير المذكور عقليا فهو داخل في مسئلة النهي في العبادات فلها ما لها وعليها ما عليها وعلى الثاني يكون من باب
اجتماع الامر والنهي في الواحد الشخصي لا اجتماع الامرين الذي لا ريب في بطلانه واستحالته فانه اذا كان ذلك
الفعل منهيا عنه في جزء من الزمان فيكون منهيا عنه مطلقا لكن في شيء من تلك الاجزاء ليس شيئا مغايرا له في
الجزء الاخر ومن هنا ظهر الحال فيما اذا كان متعلق الامر واجبا مضيقا فانه ايضا يوجب هذا المحذور كما لا يخفى
واما اذا كان موقتا بوقت موسع فعلى كون الزمان مشخصا للفعل فهو طبيعة مطلقة فان كان التخيير بين
افراده الزمانية عقليا فالحكم كما في الواجب المطلق وان كان شرعيا فيلزم منه اجتماع الوجوب التخييري و
النهي العيني بالنسبة الى الزمان المزاحمة للواجب المضيق وهو كما ترى واما على كون الزمان ظرفا فالحكم فيه
ما مر في الواجب المطلق ايضا فعليه ما عليه على هذا التقدير ثم انه على ما اخترنا من كون الزمان ظرفا لا قيدا
فيمتنع معه الامر بالضد المطلق او الموقت بوقت موسع على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عنه فضلا
عن الامر به اذا كان مضيقا كما لا يخفى على المتأمل والله الهادي الى سواء السبيل والحمد لله رب العالمين والصلوة
والسلام على محمد وآله الطاهرين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين تمت المسئلة بالخير

زيادة متعلقة بالمسئلة المذكورة قد يتوهم انه بناء على عدم اقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده لا يكفي القول بصحة
ذلك الضد اذا كان عبادة لانه لو سلم عدم كون وجوده علة لترك الواجب المضيق فلا ريب ان نفس فعل الضد
مخالفة لذلك الواجب فان مخالفته انما هي عبارة عن تركه عمدا وهذا العنوان اعني تركه عمدا كلي له مصداقان بل
مصاديق احدها ما يتحقق به مع خلو المكلف عن كل فعل وثانيها ما يتحقق به في فعل اخر غير ذلك الضد الموسع
مثلا وثالثها ما يتحقق بذلك الضد الموسع فيكون فعل الموسع مصداقا لمخالفة ذلك الواجب ومنطبقا
عليها ومع كونه مخالفة لا يعقل وقوعه طاعة وعبادة لكنه مدفوع بان سلمنا ان مخالفة ذلك الواجب عبارة
عن تركه عمدا لكنا نمنع من كون فعل ذلك الضد او غيره من الاضداد مصداقا بل مصداقه انما هو نفس

الفعل مختص بالاهم منهما والنهي الناشئ منه على القول باقتضاء النهي عن الضد لا يوجب مرجوحيته غير الاهم
في نفسه كما مر واما ما ترى من امره بغير الاهم في الجملة فهو انما هو لاجل انه لما لم يكن للعبد سبيل الى معرفة
كونها ايضا محبوبة على سبيل الاطلاق فامر بها مطلقا بصورة الامر المنجز الغير المعلق على شيء ليدل به على محبوبيته
المطلقة والا فمن استفادة عدم فعلية طلبها الا العقل حيث انه يحكم بمقتضى امتناع تعلق الطلب الفعلي
بامرين متزاحمين او امور كذلك في ان واحد فيكون امره بها بضميمة حكم العقل المذكور في قوة قوله افعل هذا
لولا المزاحم له وافعل ذاك كذلك الى غير ذلك من ~~تلك~~ المندوبات واي صدار الى العرض من تلك
الاوامر المتعلقة بغير الاهم من المندوبات الدالة على محبوبيتها المطلقة وانها محبوبة في انفسها بحيث لولا
مانع خارجي من الطلب بها فعلا لطلب كذلك ومفاده مطلوبيته كل منها متعلق بها بالنظر الى ذاته وهذا المعنى
وان كان منافيا لظاهر امر حكمهم بالاستحباب بكل منها فعلا حيث ان الظاهر من الاستحباب وجود الامر فعلا الا
انه لا محيص عن التزام هذا المقدار من التأويل والظاهر ان مرادهم وجود جهة الاستحباب فيها فعلا ومنه يعلم
انه يوجب صيرورتها عبادة اذا اتى بها بداعيها من غير حاجة الى الامر فعلا لكلام الثالث القائلون بجواز اجتماع
الامر والنهي يلزمهم القول بالصحة هنا بان يكون بناؤهم على جواز الاجتماع هناك الملازم في الخروج عن شبهة
في العبادة الناشئة من اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد او لا وجهان مبنيان على ان ذلك النهي هل
يتعلق بامر كلي وهو مفهوم الضد وان الامر ايضا تعلق بامر كذلك وهو كلي الصلوة مثلا الذي هو مصداق
كلي الضد للازالة واجتمعا في فرد من المأمور به وهي الصلوة في الجزء من الوقت الذي زاحم فيه الصلوة للازالة
او ان متعلق النهي انما هو خصوصيات الضد وافراده الخارجية فيكون متعلقه في المثال هو الفرد الخاص
من الصلوة سواء كان متعلق الامر هو الكلي او امرا واحدا شخصيا هو متعلق ذلك النهي او على الاول يدخل
ما نحن فيه في مسئلة اجتماع الامر والنهي اذ مورد البحث فيه انما هو ما اذا تعلق الامر بكلي والنهي بكلي اخر وجمعهما
المكلف في فرد واحد بسوء اختياره وان اختلفوا في ان المعتبر هو كون النسبة بين الكليين من العموم من وجه
او ما يعم العموم المطلق ايضا بان يكون المدار على كون متعلق الامر والنهي كليين سواء كان متعلق النهي
لمتعلق الامر او يكونان جنسين بينهما عموم من وجه لكن الذي ذكرنا انما هو مع الاغماض عن دعوى اختصاص
النزاع بالعامين من وجه والبناء على شمول للعامين اللذين احدهما اخص من الاخر مطلقا ايضا ثم الظاهر ان
متعلق النهي المذكور انما هي الخصوصيات الخارجية لا المفهوم الكلي وذلك لان المرجع هنا هو العقل الحاكم
بالنهي والكاشف عنه والذي يكون في عقولنا انما هو تعلقه بتلك الخصوصيات والسر فيه ان ذلك النهي انما جاء
من جهة مقدمية الترك للواجب ووجوبه ومقدميته انما جاءت من جهة الممانعة بين الضد وفعل الواجب
والتزاحم بينهما ولا ريب ان المزاحم له ليس مفهوم الضد بل انما هو الوجودات الخارجية منه التي هي الخصوصيات

مخلصاته

الزوال الجزئية المقارنة لفعل تلك الاضداد بحيث يكون كل من تلك الزوالات الجزئية مع ما يقارنه من فعل الضد
معلولين لعلة ثالثة وهي الحب والشوق الى فعل الضد ففعل كل من الاضداد يتحقق حال مخالفة ذلك الواجب
لا ان فيه مخالفة هذا وزيادة اخرى لا متعلقة بالمسئلة المذكورة ليقه قد عرفت في بيان ثمرة
المسئلة انه بعد الاغماض عن دلالة الامر على النهي عن الضد يكشف الحكم بالصحة اذا كان عبادة من جهة عدم
الامر به نظرا الى امتناع الامر بالضدين في آن واحد فلا بد من ارتفاع احدهما والموسع والمضيق
بقاء الامر بالواجب المضيق فلا بد من ارتفاع الامر عن غيره ومعه لا يصح لتوقف صحة العبادة على
الامر وقد عرفت انه قد اجاب بعض عن هذا الاشكال بان الممتنع انما هو الامر بالضدين بحيث
يكون كل منهما في مرتبة الاخر واما اذا كان احدهما مترتبا على مخالفة الاخر ويكفي ذلك فيما نحن فيه
فيرتفع الاشكال وقد عرفت ليقه ما في هذا الجواب من ان مخالفة المضيق مقارنة لفعل الضد
لا متقدمة عليه ومعه لا يعقل هذا الترتيب اللهم الا ان يكون الامر بالضد مترتبا على العزم
بمخالفة المضيق لكن التزامه دون خرط القتاد ولا ستلزامه كون الامر بالمضيق واجبا مشروطا
بالعزم به وهو مما لم يقل به احد بل من الضروري عدمه فلا بد من التزام ارتفاع الامر بالضد عنه و
نقول الآن انا نمنع من توقف الصحة في العبادة على الامر بل متوقفة على وقوعها عبادة وهو
يحصل باتيان الفعل لاجل جهة الامر كما في المستحبات المزاحمة بالاهم منها وهو محقق
بلحاظ عباديته ولا اضرار ليقه المقارنة لمخالفة الواجب المضيق على الاثم والكيب في مقام التعبد
تعيين تلك الجهة ليقه بل يكفي قصدها اجمالا ولو بعنوان كونها من الداعية للامر لولا المانع منه

تمت المسئلة والحمد لله اولا واخرا

بسم الله الرحمن الرحيم رب وفقني لاتمام المسئلة

القول في مسئلة اجتماع الامر والنهي وتنقيحه يقتضي رسم امور الاول هل المسئلة هذه لفظية او عقلية
وعلى الثاني في امر من المسائل الاصولية او الكلامية او من المبادي الاحكامية وجوه مختلفة بحسب ما اختلف
الوجوه الصالحة فيها لوقوع كل منها موردا للبحث فان في الامر والنهي اعتبارات يصلح كل منها لوقوعه
موردا للكلام ومحلا للنقض والابرام لانه يصح ان يبحث عنها بملاحظة فهم العرف تخصيص احدهما
بالآخر في مورد الاجتماع وعدمه فتكون المسئلة لفظية وان يبحث عنها بملاحظة قبح تعميمهما بالنسبة
الى مورد الاجتماع وعدمه فتكون المسئلة عقلية وكلامية ليقه اذ البحث عن الحسن والقبح من توابع علم الكلام
وان يبحث عنها بملاحظة نفس جواز اجتماعهما عقلا في ان وجه كان وعدمه كذلك فتكون المسئلة عقلية
اصولية ان عممنا المسئلة الاصولية الى ما يكون طريقا لاستنباط نفس الحكم الفرعي والا فمن جملة
المبادي الاحكامية اذ من المعلوم انه بعد استنباط جواز اجتماع الامر والنهي او عدم جوازه لا بد من استنباط حكم
اصولا وهو حكم تعارض الدليلين او عدم تعارضهما ثم بعد هذا من استنباط حكم الصلوة في الدار المغصوبة
مثلا من كونها صحيحة ولا تغصب فلا تكون اصولية لغرض توسط استنباط امر آخر غيرها استنباط نفس الحكم
الفرعي بل يكون من المبادي الاحكامية لصدقها عليها فانها عبارة عن المسائل المبحوث فيها عن الحكم
او عن لوازمه ومن المعلوم ان البحث عن جواز اجتماع الوجوب والحرمة بحث عن لوازمهما ويتفرع على هذا
البحث احد امرين على اختلاف القولين فيه وهما تحقق موضوع التعارض بين الدليلين او عدم
تعارضهما وكل واحد منهما موضوع لحكم اصولي وهو حكم التعارض او عدمه ثم الظاهر من عنوان المسئلة
في باب الاوامر لا سيما بملاحظة تحرير مورد الخلاف بلفظ الامر والنهي الظاهرين في القول ان النزاع
فيها انما هو من الحيثية الاولى فتكون لفظية ويؤيده التفصيل المحكي فيها عن الاردبيلي وصاحب الرياض في
رسالته المنفردة لهذه المسئلة من القول بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا وعدمه عرفا اذ الظاهر من تقابل
العرف للعقل اعتبار جهة فهمهم من خطاب الامر والنهي تخصيص احدهما بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه
هذا لكن الظاهر ان النزاع في المقام انما هو بالاعتبار الثالث دون الاول او الثاني اما الاول فلانه وان كان
يوهمه ما عرفت الا ان التحقيق التام في اولتهم الآتية قاض بعدمه فان من ادلة المانعين من الاجتماع لزوم
التكليف المحال او بالمحال او التكليف المحال بالمحال وهذا كما ترى لا يرتبط باثبات الدلالة اللفظية بوجه
وكذا لزوم التناقض الذي هو احد ادلتهم فلا بد ان يكون مرادهم بما عرفت الى ما لا ينافي ذلك واما الثاني فلان بناء
احتجاج المانعين بلزوم اجتماع الضدين او النقيضين عنه كما زعمه المحقق القمي من كون المسئلة كلامية في غاية
من الضعف فتعين انه بالاعتبار الثالث والظاهر ان المسئلة على هذا التقدير من المبادي الاحكامية لا الاصولية
فان الظاهر اختصاص الاصولية بما يكون موضوع البحث فيه احد الادلة المعروفة للفقه التي بلا واسطة بينها
وبين استنباط نفس الحكم الفرعي فانه الظاهر من تعريفهم لعلم اصول الفقه بانه العلم بالقواعد الممهدة لا

لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية اذ الظاهر ان المراد بالقواعد في ذلك الحد ما يكون قواعد وطرقا لاستنباط
الحكم الفرعي بلا واسطة استنباط حكم اخر ويقوى ذلك بل يعينه ان جماعة من الاعلام اوردوا المسئلة في باب
الاحكام وملخص الكلام في محل النزاع في المقام ان البحث انما هو في جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا من غير
مدخلية لخصوصية الامر والنهي اصلا ومن غير تعميم النزاع الى سائر الاحكام ايضا ولعلنا نتعرض في اخر المبحث
انشاء الله تعالى لتحقيق الحال بالنسبة الى سائر الاحكام وبالنسبة الى جهة فهم العرف تخصيص احد من الامر والنهي
بالنسبة الى مورد الاجتماع وعدمه فانتظر واما عذر من اورد المسئلة في باب الاوامر فهو عدم اشتمال كتابه على
المبادي الاحكامية والنكتة في تعبيره عن مورد الخلاف بلفظ الامر والنهي مع عموم النزاع لمطلق الوجوب والتحريم
ان الغالب كونهما مدلولين لهما واما المراد بعدم الجواز عرفا في التفصيل المتقدم فهو احد امرين احدهما الاول
هو الظاهر منها هو عدم الجواز بالنظر الى الغير المبني على الدقائق الحكمية وتوصيفه بالعرفي باعتبار ان الاعلام
في المطالب على هذا النحو فمراد المفصل ان العقل يحكم بجواز الاجتماع بملاحظة الدقائق الحكمية واما
بالنظر البدوي الغير الملحوظ فيه تلك الدقائق فهو قاض بامتناعه ويتفرع على ذلك ما يتفرع على حكم العقل
بدقيق النظر من التعارض بين الخطابين نظرا الى ان احكام الشرع مبنية على الانظار العرفية دون
الدقائق الحكمية وثانيهما عدم الجواز العقلي المبني على التدقيق لكن بالنظر الى ما يفهمه العرف من الامر والنهي يعني
ان العرف يفهمون منهما معنيين يمتنع عند العقل اجتماعهما في موضع والمراد بالجواز عقلا ان العقل
لا يابى عن صيرورة فرد واحد مصداقا لعنوانين احدهما متعلق للامر والاخر متعلق النهي ويعد امتثالا لاحدهما
وعصيانا للاخر وبعبارة اخرى انه لا يابى عن وقوع الصلوة في المكان المغصوب امتثالا للامر بالصلوة ومبرئا
عنه وعصيانا للنهي عن الغصب لكن العرف يفهمون من طلب فعل الصلوة وطلب ترك الغصب تعيين منع
اجتماعهما عقلا هذا لكن لا يخفى ما في هذا الوجه من الركاكة فان عدم الجواز على هذا الوجه متفرع على هذا الفهم موضوعه
عن فلا يحسن التقابل بل لا يصح فتعين حمله على الوجه الاول الثاني قد يحرر النزاع في المسئلة بانه هل يجوز



اجتماع الامر والنهي في شيء واحد وقد يحرر بانه هل يجوز اجتماع الوجوب والحرمة في شيء واحد وقد يبدل لفظا
الوجوب والتحريم بلفظي الواجب والحرام كما على بعض وقد يقيد الاجتماع في العنوان بكونه من جهتين
ولا بد منه لما سيتضح وجهه عما قريب وهو مطوي في الظاهر المطلقين ايضا والمقصود من الكل واحد فان المراد
بالامر والنهي لما مرت الاشارة اليه هو الوجوب والتحريم وانما التغاير بينهما بحسب المفهوم فيما ربما يختلف محل
النزاع في جواز اجتماع الواجب والحرام زاعما انه غير النزاع في ... وهو ضعيف ثم المراد باجتماع الوجوب
والحرمة في شيء واحد هو تعلقهما على وجه اذا اتى بذلك الشيء يقع امتثالا لاحدهما ومبرءا للذمة عنه وعصيانا
للاخر فان ذلك هو الثمرة المتفرعة على القول بجواز اجتماعهما ثم توصيف ذلك الشيء بالواحد لاجل انه لو تعلق
الوجوب بشيء مغاير في الخارج لما تعلق به الحرمة فلا يعقل الكلام في جوازه كوجوب الصلوة وحرمة الزنا مثلا

ثم الوحدة قد تكون بالجنس وقد تكون بالنوع وقد تكون بالشخص وعلى جميع تلك التقادير اما ان تكون توجه الامر
والنهي الى الشيء الواحد من جهة واحدة او من جهتين وعلى الثاني اما ان تكون الجهتان تعليليتين او تقييديتين
ومعنى كونهما تقييديتين ان تكون كل واحدة موضوعا للحكم حقيقة بان تكون احديهما موضوعا للوجوب والاخرى
موضوعا للحرمة مع تصادقهما في فرد وجمع بينهما وعلى الثاني اما ان تكون النسبة بين الجهتين التساوي او
التباين او العموم المطلق او من وجه لا اشكال ولا نزاع ظاهرا في امتناع اجتماع الوجوب والحرمة في الشيء الواحد
مطلقا اذا كان من جهة واحدة لاستلزامه التناقض والتكليف بالمحال بل التكليف المحال من جهة التناقض
فلا يظن بالقائلين بجواز التكليف بالمحال القول به في جميع تلك الصور وكذلك الكلام فيما اذا كان اجتماعهما
فيه من جهتين تعليليتين لاستلزامه ايضا التكليف بالمحال بل التكليف المحال لامتناع تحقق ارادتين متنافيتين
في النفس بالنسبة الى الشيء الواحد ولو لعلتين ولو سلمنا انه لا يلزم في هذين الفرضين الا التكليف بالمحال فقط
فنقول بخروجهما عن محل النزاع ويدعي الظاهر انه اتفق فاخرج القائلين بجواز التكليف بالمحال ان الظاهر انهم لا
يجوزون ذلك ابتداء وانما يجوزونه اذا كان المكلف هو السبب للاستحالة بسوء اختياره ويتلوهما في امتناع
الاجتماع والخروج عن محل النزاع ما اذا كانت الجهتان تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو التساوي
او العموم المطلق او من وجه مع اتفاق انحصار فرد الواجب في المحرم بغير تقصير من المكلف او مع كونه مقصرا
فيه من اول الامر لما اذا كان الواجب اخص مطلقا من المحرم في امتناع تلك الفروض وخروجها عن محل النزاع
لما انه لا شبهة ايضا في خروج ما اذا كان اجتماعهما في الشيء الواحد بالجنس او النوع عن محل النزاع مع تعدد
الجهة التقييدية بان يتعدد ذلك الشيء بتعدد تلك الجهة وذلك فيما اذا كانت النسبة بين الجهتين هو التباين
كالسجود لله تعالى والسجود للصنم والصلوة في حال الطهر وهي في حال الحيض فان ذلك في الحقيقة راجع الى
توجه الوجوب الى شيئين متباينين الذي لا نزاع لاحد في جوازه بقيت من الصور المتقدمة ثنتان احديهما
صورة توجه الوجوب والحرمة الى شيء من جهتين تقييديتين تكون النسبة بينهما العموم من وجه وثانيتهما
صورة توجه الوجوب والحرمة الى شيء واحد من جهتين تقييديتين مع كون النسبة بينهما هو العموم او الخصوص
المطلقان مع عدم انحصار فرد الواجب فيما في المحرم وهاتان هما محل النزاع بجميع الوجوه المتصورة في
الوحدة فيهما بمعنى ان النزاع فيهما لا يختص بما اذا كان مورد الاجتماع واحدا شخصيا بل يعم ما اذا كان واحدا
جنسيا او نوعيا فان لفظة الواحد في محل النزاع وان كانت ظاهرة في الواحد الشخصي الا ان تمثيلهم لمحل الاجتماع
بالصلوة في المكان المغصوب قرينة على ارادة الاعم ضرورة انها ليست واحدة شخصية بل نوعية
وربما يتوهم اختصاص النزاع في هذه المسئلة بالاولى من هاتين الصورتين وان الثانية منهما محل النزاع
في المسئلة الاتية وهي مسئلة ان النهي في العبادات يقتضي الفساد اولا وهو بمكان من الضعف اذ الادلة

واصح

الآتية والاطلاق عنها وبين كثير منهم با بيان فى ذلك التخصيص والذى الجاء ذلك الرجل الى هذا التخصيص انه زعم انه
لولاه لما انفرق فرق بين هذه المسئلة وتلك بل يرجع النزاع فيهما الى واحد لكن بالنظر الدقيق يلزم ابداء الفارق
بينهما من غير حاجة الى الالتزام بذلك التكلف وان شئت توضيحه فنقول الفارق بينهما كما حققه دام ظله امران احدهما
ان مورد البحث فى تلك المسئلة ما كان متعلق الامر والنهى فيه عنوان واحد سواء كانت النسبة بين متعلقيهما
هى العموم المطلق او من وجه والمراد بكونهما من عنوان واحد وقوع اسم واحد على كليهما وكونهما من سنخ واحد وذلك
ومثالها اوامر الصلوة الصبح ونهى عن الصلوة فى مكان مخصوص او امر الصلوة خاصة مطلقا ثم نهى عن بعض افرادها
كما اذا امر بصلوة الظهر مثلا من غير تقييدها بشىء ثم نهى عنها مقيدة ببعض القيود والاحوال الطارية عليها
والنسبة بين متعلق الامر والنهى فى المثال الاول هو العموم من وجه والثانى هو العموم والخصوص المطلقان
ويقع على كل واحد منهما فى كلا المثالين اسم واحد وهو الصلوة مثلا وهذا بخلاف مسئلتنا هذه فان مورد
البحث فيها ما كان متعلقاتها متباينين فى الاسم سواء كانت النسبة بينهما هو العموم من وجه كالصلوة والغصب
او العموم والخصوص المطلقان كالصلوة والفرد الخاص من الغصب المتحد مع الصلوة وهذا كما اذا قال صل
ولا تغصب فى الصلوة وثانيهما ان النزاع فى تلك المسئلة من حيث دلالة النهى عرفا على تقييد متعلق الامر
بغير مورد الاجتماع او تخصيصه به فيكون تلك لفظية وفى هذه المسئلة من حيث جواز اجتماع الوجوب والتحريم
عقلا وعدمه ولو لم يكن هناك امر ونهى بل ثبت الوجوب والتحريم بغيرهما مع قطع النظر عن ان النهى يدل
على التخصيص او التقييد اولا فيكون هذه عقلية وبعبارة اخرى النزاع فى تلك المسئلة انما هو على فرض ثبوت
مصلحة لمورد الاجتماع من اطلاق متعلق الامر او عمومه بالنسبة اليه فيبحث فيها عن ان النهى المتوجه هل يدل
على الفساد بغير دلالته على تخصيص متعلق الامر او عمومه بالنسبة اليه او تقييده بغير مورد الاجتماع المترتب
عليه فساد مورد الاجتماع اولا وهذا بخلاف ما نحن فيه فان البحث فيه عن مجرد جواز اجتماع الوجوب والتحريم عقلا
مع قطع النظر عن ان يكون هناك ما يقتضى مورد الاجتماع فافهم وتأمل حتى لا تختلط عليك الامر وانه الهادى
الى سوآء السبيل ثم الظاهر من التحريرات الثلثة للخلاف ان النزاع فى اجتماع الوجوب والتحريم العينيين
والنفسيين دون التخييريين والكفائيين والغيريين لكن الظاهر جريان النزاع فيما اذا كانا كفائيين
وغيريين ليتم جريان ادلة الطرفين فى الكل على حد سواء نعم لا يجرى النزاع فيما اذا كانا تخييريين اذ
لا شبهة فى جواز الامر والنهى بامرين شخصيين على سبيل التخيير فكيف بما اذا كان متعلقاهما كليين
كما فى المقام فان ذلك الا الوجوب الاتيان باحدهما لا بعينه وحرمة الجمع ومن البديهيات جواز مثل
ذلك وكذلك الحال فيما اذا كان الوجوب تعيينيا والحرمة تخييريا فانه ايضا لا شبهة فى جوازه ولا يعقل
النزاع فيه من ذوى مسكة نعم اذا كان التحريم تعيينيا والامر تخييريا فيجرى هناك هذا النزاع ثم انه قد ظهر مما حققنا
من النزاع فى المقام فيما اذا تعلق الوجوب بعنوان والحرمة بعنوان كلى آخر مع كون النسبة بين ذينك

العنوانين هو العموم المطلق او من وجه ان النزاع مبنى على تعلق الاحكام بالطبايع دون الاشخاص والا فيتضح
عدم جريان النزاع بناء على تعلقها بالاشخاص ان المفروض من الحرمة فى محل النزاع هى الحرمة العينية حتى بالنسبة
الى مورد الاجتماع لما قد عرفت من انها لو كانت تخييرية لا شبهة فى جواز اجتماعها مع الوجوب التخييرى شرعا او
عقلا ومن المعلوم انه بعد فرض حرمة مورد الاجتماع عينا لا يعقل الترخيص فيه فكيف بطلبه ولو تخييرا
فانه مضافا الى كونه عبثا وسفها لخلوه عن الفائدة آئل الى التناقض ومثل ذلك لا ينبغى ان يختفى على
احد حتى يتنازع فيه فلا يظن باحد مثله والحاصل انه بعد فرض تعلق الوجوب بالاشخاص التى منها مورد الاجتماع
يكون هو تخييريا شرعيا بالنسبة اليه ومجرد الجواز الذى يتضمنه الوجوب التخييرى يناقض الحرمة المتعلقة بمورد
الاجتماع فكيف بطلبه فيكون عبثا وسفها ايضا لذلك ومن هنا علم عكس هذه الصورة وهو ما كان الوجوب فيه
عينيا بالنسبة الى مورد التعارض والحرمة تخييرية بينه وبين غيره لعين ما مر من السفه ولزوم التناقض وهذا المحذور
لا يلزم على تقدير تعلق الاحكام بالطبايع فانه اذا فرض حرمة مورد الاجتماع عينا فلا يكون الامر بالعنوان الكلى
الآخر المتحد معه الحرام من ذلك الفرد آئلا الى التناقض والسفه كما لا يخفى لاختلاف موضوعى الامر والنهى وعلى تقدير
لزومه فهو خفى غاية الخفاء فيمكن وقوعه محلا للخلاف ثم ان هنا صورا اخرى من صور اجتماع الوجوب والحرمة
فلا بأس بالاشارة الى بعضها وان كانت خارجة عن محل النزاع منها ما اذا كان الوجوب والحرمة كلاهما
كفائيين وعينيين بمقابل التخيير ومنها ما اذا كان الوجوب كفائيا والحرمة عينية بمقابل الكفائى
ومنها عكس هذه الصورة مع فرض كون موضوع الوجوب والحرمة فى الصور الثلث هو نفس مورد الاجتماع
ابتداء ومما ذكرنا من اعتبار الكلية متعلقهما فى محل النزاع وانه لا بد للمكلف من مندوحة لا يستلزم الامر
من وقوع تلك الصور ايضا من محل النزاع فى المقام هذا مضافا الى ان وضوح امتناع الاجتماع فيها ايضا
بمثابة لا يظن باحد المكابرة ضرورة ان ارادة شىء واحد عينا بمقابل التخيير يناقض كراهته كذلك ومن هنا
يتولد الاشكال بالنسبة الى العبادات المكروهة والى القضاء ممن لا يليق من نفسه القيام به حيث انها
واجبة كفائية ومكروهة ايضا فان الكراهة وان كانت ادون من الحرمة الا انها مناقضة للوجوب ايضا لكن
فلابد من الجمع بينهما بوجه واقرب وجوه الجمع ان يتصرف فى دليل الكراهة فى الامثلة المذكورة بتخصيصه
بما اذا قام احد بتلك الواجبات الكفائية اذ حينئذ يسقط الوجوب الكفائى عمن لم يقم بها فلا تجتمع مع الكراهة

الامر الثالث

الثالث قد اشرنا فى مطاوى كلماتنا المتقدمة الى الثمرة بين القولين فى المسئلة من انه يبتنى على القول
بجواز الاجتماع عدم التعارض بين الامر والنهى بالنسبة الى مورد الاجتماع فيعمل بمقتضاه فيصح ولو مع
الاشتغال بالامر وهو لا ينافى الذمة عنه والتعارض بينهما على القول بامتناعه فيعمل بمقتضاه من ملاحظة
الترجيح لاحدهما ان كان لمرجح فيه فيه فى مورد التعارض ويخصص الآخر بغيره والا فالتخيير والا فحكم
ان هذا فيما اذا اقتضى كل من الامر والنهى بعمومه او اطلاقه دخول مورد الاجتماع فيه والا فيحكم بدخوله
فيما اقتضى دخوله فيه ان كان احدهما كذلك والا فيعمل على مقتضى الاصول العملية المقررة

لصورة دوران الامر بين الوجوب والتحريم مع فقد النص في اصل البراءة او الاحتياط على اختلاف القولين
فيها فافهم بقي هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان التخصيص في المقام ليس كالتخصيصات اللفظية المخصصة
المتعارفة نظرا الى انه اذا قامت القرينة في التخصيصات اللفظية على خروج فرد عن عام فهو انما يخصص موضوع
الحكم المعلق على ذلك العام بغير ذلك الفرد بحيث لا يكون شيء من المصلحة والمفسدة المقتضيتين
لذلك الحكم موجودا في ذلك الفرد اصلا في حال من الاحوال الطارية عليه مثلا اذا قامت القرينة المتصلة
او المنفصلة على خروج زيد من قوله اكرم العلماء او لا تكرم الفساق فزيد خارج عن حكم وجوب الاكرام في الاول وعن
حرمته في الثاني وعن كونه ذا مصلحة مقتضية للاول في الاول او ذا مفسدة مقتضية للثاني في الثاني
فيكون موضوع الحكم والمقتضي له في المثالين ما عداه من افراد العلماء والفساق بحيث لا يدخل هو في حكم العام
ولا يشتمل على الجهة المقتضية له من المصلحة والمفسدة في حال من الاحوال فلا يقع موردا للامتثال في المثال الاول
او للعصيان في الثاني في حال من الاحوال وهذا بخلاف التخصيص في المقام فانا اذا بنينا مثلا على ترجيح جانب
النهي وحكمنا بخروج موارد الاجتماع عن الامر فليس خروجها منه كخروج زيد في المثالين عن العام بل كان من حيث
ثبوت جهة المقتضية للحكم فيه على نحو ثبوتها في ساير افراد العام وانتفائها عن زيد في المثالين لكن يوافقه من حيث
خروجه عن حكم العام واختصاص الحكم لساير افراده وهذا مثل الصلوة في المكان المغصوب الذي هو من افراد محل
النزاع في المقام فانه بناء على ترجيح النهي يحكم بخروجها عن الامر بالصلوة وعدم تسري الوجوب المعلق على طبيعة
الصلوة بالنسبة اليها الا انه مع ذلك ليست كالصلوة بغير الطهارة من الحدث التي لا مصلحة فيها اصلا بل مشتملة
على مصلحة جهة طبيعة الصلوة على نحو اشتمال ساير افراد تلك الطبيعة عليها بحيث لا ينقص هذه من هذه الجهة
من شيء من افرادها وانا نريد تلك الافراد ونرجح عليها هذه من جهة اخرى وهي خلو تلك عن الجهة المقتضية للنهي وهي
المفسدة واشتمال هذه عليها للنهي تلك الجهة لا يوجب زوال المصلحة عنها البتة لعدم المنافات بينهما بوجه
وانما المنافات بين مقتضيهما وهو طلب الترك او الفعل فلذا اختص احدهما بالحكم دون الاخر وانما اختص
ان الصلوة في المكان المغصوب من حيث كونها ذات مصلحة لا منقصة فيها من هذه الجهة اصلا وانما اتحد
في الوجود مع عنوان اخر مشتمل على المفسدة ومجرد الاتحاد معه في الخارج لا يوجب زوال تلك المصلحة عنها
بل هي ذات مصلحة ومفسدة باعتبارين وعدم تسري الامر اليها ليس لعدم المقتضي بل انما هو لوجود المانع
من توجيه الامر وهو اتحاده مع ذلك العنوان حيث انها لما اتحدت معه فصارت ذات مفسدة فيمنع تسري
الامر اليها او ان المانع هو نفس النهي لمنافاته مع الامر اذ بعد ترجيح جهة النهي فهي مقتضية للنهي الان
فيكون منهيا عنها ومعه لا يكون الامر بها لادائه الى التناقض وتظهر الثمرة بين التخصيص على هذا النحو و
بين التخصيصات المتعارفة فيما اذا كان الحكم الثابت لذلك الفرد المستثنى من العام هي الحرمة وكان المكلف
غافلا عن حرمته او جاهلا بها جهلا يعذر معه او ناسيا للاندراج تحت العنوان المحرم المتحد فيه مع عنوان
الامر مثلا كما اذا لم يعلم بحرمة الغصب الا انه ان الصلوة الصادرة منه في دار الغير غصب مع كون

ذلك الفرد المستثنى عبادة بمعنى ان يكون المامور به الذي ذلك من افراده من العبادات بل مع كونه من المعاملات
ايضا فاوجده المكلف فانه على تقدير ان يكون خروجه عن العام الذي هو موضوع الامر على نحو التخصيصات
المتعارفة فلا يجديه ذلك في شيء فانه وان لم يعاقب بفعل ذلك الفرد لعدم فعلية النهي في حقه
لعدم علمه به والتفاته اليه الا انه خارج عن المصلحة الكامنة في المامور به الموجودة في ساير افراده فلا يقع عبادة ولا
يسقط عنه بوجه اما عدم وقوعه عبادة فلتوقفها اما على الامر او على الجهة المقتضية له من المصلحة والمحبوبية وكلاهما
منتف وغاية ما هنا انه اعتقد الامر وهو لا يكون منشأ لوقوع الفعل عبادة اذا لم يكن هو في نفسه عبادة كما
لا يصلح ان يكون منشأ للاجزاء ومقتضيا له كما حقق في محله وانما يكون الامر كذلك اذا كان ثابتا واقعا و
المفروض خلو الفعل المأتي به عن الجهة المقتضية للامر ايضا فلم يبق ما يوجب وقوعه عبادة بوجه واما عدم كونه مسقطا
فلانه يتوقف على احد الامرين احدهما جعل الشارع لذلك الفعل بدلا عن المامور به وان لم يكن من افراده وثانيهما
الطلب وفق المامور به ومساواته لساير افراده من حيث الجهة المقتضية للامر وكلاهما مفقود في المقام ومن هنا
ظهر عدم الفرق بين العبادات والمعاملات من حيث كون ذلك الفعل المأتي به مسقطا للامر وعدمه اذا
فرض ان خروجه من المامور به على نحو التخصيصات المتعارفة ضرورة توقف الاسقاط في المعاملات ايضا
بعد انتفاء البدلية على مساواة ذلك الفرد لساير افراد الطبيعة من حيث المصلحة المقتضية للامر واما اذا كان خروجه
عن موضوع الامر على نحو التخصيص في المقام فيصح منه ويجزيه مطلقا معاملة او عبادة اما الاول فلفرض مساواته ذلك
لساير افراد المامور به في الجهة المطلوبة من الامر الداعية اليه ولا حاجة في المعاملات في مقام الاجزاء الا الى مجرد
كون المأتي به منطبقا على المامور به ومساويا لساير افراده من حيث وجود الجهة المقتضية فيه والمفروض حصوله
واما الثاني فلانه بعد احراز الجهة المقتضية للامر فيه كما هو المفروض فيكفي في انعقاده عبادة الاتيان به بداعي
تلك الجهة من غير حاجة الى الامر فعلا اذا لم يكن فعله معصية وهذا هو المتعين في توجيه صحة بعض العبادات
كما لا يخفى على المتأمل وكأنه هو الوجه لصحة الصلوة في المكان المغصوب ممن كان المكلف غافلا عن الغصبية
بل المتعين حمله على ذلك وبهذا يتضح بملاحظة مقدمات ثلث اوليها ان المثال المذكور وهي الصلوة في المكان
المغصوب من موارد مسئلتنا هذه اي مسئلة اجتماع الامر والنهي وهذا واضح وثانيتها انه يمتنع من الشارع الامر بذي
المفسدة ما لم يكن فيه مصلحة غالبة عليها ومن المعلوم للمتأمل ان ليست مصلحة جهة الصلوة اقوى من مفسدة جهة
الغصب والا لغلبت عليها في صورة الالتفات وعدم النسيان ايضا واختصت الصلوة في المكان المغصوب
بالامر ولم يعاقب احد فاذن لو عقل كونها مامورا بها في تلك الصورة فانما هو من جهة بنائهم على جواز اجتماعه مع النهي
ومن المعلوم ان حصول النسيان لم يوجب مزية في مصلحة جهة الصلوة حتى تغلب على تلك المفسدة في هذه الصورة
بل هي على ما هي عليه كما كانت فلو امر بتلك الصلوة في المكان فهذا امر بذي المفسدة مع عدم مصلحة غالبة
عليها وهو محال وثالثها انهم اتفقوا قولا واحدا على صحة تلك الصلوة في تلك الحال صحيحة ومجزية بدون

اللامر بها واقعي بدون للظاهر ايضا انما تدل الامر بها واقعي فهو مقتضى المقدمتين الاوليين او بعد فرض كون
تلك الصلوة من افراد محل النزاع في المقام كما هو مقتضى المقدمة الاولى تكون من مستجمعة لكلتا جهتي الامر
والنهي من المصلحة والمفسدة ومع اشتمالها على المفسدة لا يعقل تعلق الامر اليها كما هو مقتضى المقدمة الاولى
الثانية فلا يكون مامورا بها واقعا واما عدم الامر بها ظاهرا فلان غاية ما هنالك ان المكلف اعتقد كونها
مامورا بها واعتقاده بذلك لا يوجب حدوث خطاب متوجه اليه في مرحلة الظاهر نعم ذلك الاعتقاد يستتبع
امرا عقليا ارشاديا لكنه غير مجد في شيء هذا مضافا الى ان الامر الظاهري على تقدير ثبوته لا يصلح لان يكون
منشأ للصحة والاجزاء فتعين ان يكون وجه الصحة والاجزاء الذي يقتضيه المقدمة الثالثة هو الذي ذكرنا
ومن هنا تبين ايضا اختصاص فائدة الثمرة بين القولين في المسئلة بناء على عدم اعتبار الفعلية في الاولى
في محل النزاع وعمومها بالنسبة الى المتنبهين والمتغفلين ايضا اذا كان المكلف عالما متفطنا الى الحرمة و
اما اذا كان المورد من قبيل الامثلة المذكورة فالقائلون بعدم جواز الاجتماع وان كانوا يخصصون الامر فيه
بغير مورد الاجتماع الا انهم يلتزمون بالصحة كالقائلين بجواز الاجتماع فلا يجديهم هذا التخصيص في شيء بل يكون
وجوده من هذه الجهة كعدمه واما بناء على اختصاص النزاع بالفعليين فاصل الثمرة المذكورة منتفية في
تلك الامثلة فكيف بفائدتها ولا حاجة فيها ايضا الا الالتجاء الى التوجيه المتقدم لكفاية وجود الامر
الواقعي في الصحة الا ان جواز الاجتماع في تلك الامثلة دون الالتزام به خرط القتاد كما سيأتي
تفصيله في محله وقد اشرنا الى اجماله من انه مستلزم للامر بذي المفسدة الغير المتداركة بالمصلحة الغالبة لا محالة
ان لم نقل بادائه الى التناقض نظرا الى اختلاف الامر والنهي في الشأنية والفعلية فلا ينبغي ان يظن من وجها
عن محل النزاع اللهم الا ان يدعى ان النزاع في المقام انما هو في جواز اجتماع الامر والنهي وامتناعه بالنظر
الى ذاتيهما مع قطع النظر عن الجهات الخارجية فلا يستبعد ان يكون جواز الاجتماع من هذه الجهة متفقا
عليه بين الفريقين فتامل ثم انه حكي عن شيخ الاسلام قدس سره انه وجه الصحة في الامثلة المذكورة بالتزام
ثبوت الامر فيها واقعا ثم التفت الى الاشكال المتقدم وهو لزوم الامر بذي المفسدة فاجاب عنه بوجهين
احدهما ان النزاع في المقام لا يختص بالعدلية بل يعم الاشعرية المنكرين للمصلحة والمفسدة في المامور به والمنهي عنه
فلا يصح منع ثبوت المفسدة في الفعل حال الجهل والنسيان فلا يلزم الامر بذي المفسدة وثانيهما ان الظاهر من
العدلية الذين قالوا بان مدار الاحكام مدار المصالح والمفاسد ارادتهم الاعم من المصلحة والمفسدة الكائنتين
في ذات الفعل فلم يقم دليل قاطع على تلك الامثلة على ان الفعل نفسه مشتمل على المفسدة فيحتمل ان يكون
في نفس النهي عنه مصلحة فيرتفع المحذور هذا خلاصة ما افاده قدس سره ولكنه لا يخفى ما في كلا وجهيه اما الاول
منهما فلانه انما يجدي لو كان من الاشعرية لا لمن كان من العدلية الذين هو قدس سره منهم بل رئيسهم واما الثاني فلانه
بعد تسليم صحة النهي لمصلحة في نفس النهي نمنع من صحته في الامثلة المذكورة لعدم تصور مصلحة للنهي فيها اذ

الفائدة

الفائدة المتصورة لنفس الامر والنهي انما هي مجرد البعث والزجر الى الفعل او الكف عنه وهي ممتنعة الحصول
في صورة الجهل والنسيان المفروضين في الامثلة المذكورة بالضرورة فيلغو النهي فيجب انتفاؤه والمفروض
ثبوته فينكشف عن انه ليس الا لمفسدة في نفس الفعل فيعود المحذور ثم انا وان بنينا على ان النهي الواقعي
ما لم يتنجز على المكلف بمعنى عدم فعليته بالنسبة اليه لا يمنع من الصحة والاجزاء الا ان مجرد عدم فعليته
لا يكفي فيها ضرورة عدم كفاية عدم المانع بمجرده لوجود الشيء وتحققه بل لا بد معه من احراز المقتضي
له ايضا وهو في المعاملات شمول الفعل المأتي به على ما اشتمل عليه ساير افراد الطبيعة المامور بها وقيامه
ايا من تلك الجهة فان مجرد ذلك كاف في الصحة المرادفة للاجزاء في الامور المعاملية بلا شك وريب واما
في العبادات فهل الاكتفاء به في تحقق الاجزاء اشكال بل منع فان الصحة المرادفة للاجزاء فيها انما يستتبع
انعقاد الفعل عبادة ضرورة ان الغرض فيها ذلك ومن المعلوم ان الصحة الماهية وهي اشتمال الفرد المأتي
به على تمام المصلحة التي عليها الطبيعة المامور بها من حيث هو حيث ويه سائر افرادها من هذه الجهة لا يستلزم
وقوع ذلك الفرد عبادة حتى يستلزم الصحة المرادفة للاجزاء بل اعم منه لتوقف الصحة بهذا المعنى على امر آخر
ايضا وهو احد الامرين على سبيل منع الخلو احدهما ايقاع الفعل بداعي الامر وثانيهما ان يكون هو بنفسه من
رسوم العبودية لله تعالى كالسجود والخضوع له اذ معه لا حاجة الى وجود الامر اصلا وبانتفائهما يمتنع الصحة
فعلى هذا فنقول وان كنا مستريحين في الامثلة المتقدمة بواسطة قيام الاجماع على صحتها الا ان الاشكال
في حكم المجمعين بها فيها فان الظاهر ان حكمهم بها انما هو لاقتضاء القاعدة اياها ومن المعلوم انها انما تقتضيها
اذا كان المأتي به منطبقا على الطبيعة المامور بها بالمعنى المتقدم وما مع لاحد الامرين المتقدمين والصلوة
في الموارد المفروضة في الامثلة المتقدمة وان كانت منطبقة على الطبيعة المامور بها الا انا لا نعلم كون طبيعة
الصلوة بنفسها من رسوم العبودية حتى تكون تلك الصلوة ايضا كذلك لانطباقها عليها فتكون صحيحة لذلك والامر
بتلك الصلوة ايضا قد عرفت انتفاؤه فلم يبق لنا وجه للحكم بصحتها ويمكن دفعه بانه يفهم من الاطلاقات الواردة
لبيان بعض آثار الصلوة كقوله الصلوة قربان كل تقي وقوله الصلوة معراج المؤمن انها بنفسها من رسوم العبودية
ومقربة اليه تعالى وان الامر بها كاشف عن كونها كذلك لا محقق له وليس ببعيد اقول ولولا الاعتماد على تلك
الاطلاقات لا نسلم يجدي ثبوت الامر ايضا في الحكم بالصحة في الامثلة المذكورة بواسطة قيام الاجماع عليها
بعد احراز ان المجمعين انما حكموا بها لاقتضاء القاعدة عندهم لها لعدم الاعتماد على مثل هذا الاجماع لعدم
الكشف فيه اصلا فيكون الاعتماد على القاعدة لا عليه وقد عرفت انها لا تتم في اثبات الصحة الا بذلك التوجيه
فافهم اللهم الا ان يثبت اتفاق الكل المشتملين على المعصوم عليه السلام ثم ان من فوائد ما حققنا اشتراط الكل
ولتقفه كلا في آخر مسئلة دلالة النهي على الفساد وسنبينها في زيادات مسئلة اجتماع الامر والنهي فان شئت الاطلاع

الامر الرابع

عليها فراجع ثم الرابع اذا بنينا على امتناع اجتماع الامر والنهي فقد عرفت انه لابد من اخراج مورد الاجتماع
عن احدهما على حسب ما يقتضيه المرجح فهل المرجحات التي يرجع اليها في التراجيح السندية او الدلالية كما في التخصيص
المتعارضين او امور وراء تلك الحق هو الاخير اذ النزاع في المقام بعد الفراغ عن صحة سند الامر والنهي وعن دلالة
كل منهما على دخول مورد الاجتماع فيه على نحو ما يدل عليه الاخر بحيث ثبت دلالة احدهما عليه اقوى من دلالة الاخر
بالنصوصية او الاظهرية وهذا واضح لا غبار عليه بوجه نعم هنا شيء ينبغي التنبيه عليه وهو ان المرجح في المقام
غير المرجح في باب التراجيح ليس اذ المرجح هنا انما هو الاهمية ومن المعلوم ان الاهم في نظر الشارع في المقام
ليس انما هو مراعاة جانب الحرمة واستيفاء الواجب بغير مورد الاجتماع على تقدير جواز الاجتماع فعلى تقدير
امتناعه كما هو المفروض لا يكون منشأ التخيير هو الجهل بان الاهم منهما ماذا بل منشأه انما هو الجهل بان الفعل
من المصلحة والمفسدة بالنسبة الى مورد الاجتماع ايتهما فهل هي المصلحة فاضمحلت مفسدته الى الثاني في جنبها
بحيث لا حكم لمورد الاجتماع واقعا سوى الوجوب او هي المفسدة فلذلك الامر وبالجملة منشأ الشك في حكم
مورد الاجتماع انما هو الشك في كيفية جهتي الوجوب والحرمة الموجودتين فيه قوة وضعفا وهذا غير الاهمية
الملحوظة في باب التراجيح فافهم ولا تغفل وان شئت فقلت ان هذا انما هو الاهمية الملحوظة في مقام ثبوت الحكم
الاولي وتلك هي الاهمية الملحوظة في مقام الاشتغال دون الحكم الفعلي ثم انه بعد ما عرفت ما ذكرنا فهل الترجيح للامر او النهي
او لا ترجيح لاحدهما على الاخر اصلا خير الثلثة واقربها اوسطها فان استقراء الموارد الشرعية المجتمعة فيها جهتا الوجوب
والحرمة من العبادات والمعاملات قاض بترجيح النهي في مورد الشك فان المتتبع يجد في تلك الموارد ان الشارع
غلب جانب الحرمة على جانب الوجوب في غالبها فيلحق المشكوك بالغالب الا ترى انه لو توقف عبادة على
ارتكاب او فعل محرم من المحرمات رفع الشارع عن تلك العبادة وهكذا الحال في المعاملات ليس وبالجملة فهذه الغلبة
من القوة بمثابة كادت تفيد القطع بان بناء الشارع على ذلك في كافة تلك الموارد وقد يستدل للترجيح بوجوه
اخر غير ناهضة للمدعى فالاولى الاعراض عنها ثم انه بعد فرض عدم المرجح لاحدهما اصلا فهيهنا مقامان لابد من
تحقيق ان مقتضى الاصول العملية المقررة لصورة الشك في كل منهما ماذا فنقول المقام الاول ان الشك في حكم



الاجتماع من حيث حكم التكليفي من حيث جواز ارتكابه وعدمه الشك في حكمه من حيث حكم الوضعي من الصحة والفساد
ومقتضى اصالة البراءة في الاول منهما هو جواز الارتكاب لكان الجهل بحرمته واقعا كما ان مقتضى اصالة الشغل
في الثاني هو الفساد الا ان الاشكال بعدم عبادة ثانيا مع الغصبية هو الصحة في المقام ليس لان المناط فيها
فان الشك الواقع بوجوده غير مانع من الصحة والابطال صلوة اهل الغصبية وخصوص نسيان موضوع الحرام وهو
الغصب مع الحكم بالصحة قطعا بل انما هي من باب كونه احد افراد العذر وهو متحقق في المقام اذ الجهل بالحرمة
ليس عذر للجاهل اذ المفروض الكلام في الجهل الذي يعذر معه الجاهل وبالجملة لابد من القول بالصحة هنا من الالتزام
به هنا ليس ولكن يوجهها به هنالك فليوجهها به هنا فلا نعيد الكلام في توجيه الصحة من انها لو جوه الامر

الفعل

الفعل او لكفاية الجهة ثم ان ما قررنا من بيان مقتضى الاصل على تقدير البناء على امتناع الاجتماع ظهر الحال في
مقتضاه على تقدير الشك في امتناع الاجتماع وجوازه بالنسبة الى المقامين ليس هذا خلاصة الكلام في المقدمات
فآن ان نخوض في اصل المسألة وتحقيق الحق فيها بعون الملك العلام فنقول المعروف من اصحابنا انما هو
امتناع اجتماع الامر والنهي عقلا وعليه بعض مخالفينا ليس على ما حكي عنه كما ان جمهور مخالفينا على جواز الاجتماع
وعليه بعض اصحابنا المتأخرين ليس وقد نسب الى بعض جواز الاجتماع عقلا وامتناعه عرفا كما اشرنا اليه سابقا
والاقوى هو الجواز مطلقا والذي احتج به المجوز للاجتماع او يمكن ان يحتج به وجوه احدها الذي هو اقواها انه لا شبهة في
العقل ولا منشأ لحكم بما تخيله المانعون منه من استلزامه لاجتماع الضدين في شيء واحد لكن ذلك التخيل
باطل فثبت المطلوب وتوضيح ذلك يتبين من وجه الاستلزام او لا ثم بيان وجه بطلانه ثانيا فنقول وجه
ما قيل او يقال في وجه الاستلزام ان الاحكام على القول بتعلقها بالطبايع كما هو مبنى النزاع في المسألة
لا يعقل تعلقها بها مع قطع النظر عن الوجود والعدم بل انما يتعلق بها بلحاظ احدهما وذلك لاحد وجوه
على سبيل منع الخلو احدها انه لو لا ذلك لما بقي فرق بين الامر والنهي والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة
انه لو لا اعتبار الوجود في الامر واعتبار العدم في النهي فيكون كل منهما مجرد الطلب المتعلق بذات الطبيعة
من غير مايز بينهما وقد يمنع من دلالته على المطلوب بان الوجود والعدم من الحيثيات المأخوذة في الامر والنهي
ومن فصولها المميزة لها وليس من القيود المأخوذة في متعلقيهما والوجه المذكور لا يقتضي ذلك لحصول
الفرق بينهما بما ذكر وفيه انه بعد الاعتراف بلزوم اعتبار الوجود والعدم في الامر والنهي لا يفرق في الطلب
والمقربين كونها من الحيثيات المأخوذة في نفس الهيئتين اعني هيئتي الامر والنهي وبين كونها من القيود المأخوذة في
متعلقيهما فان الاول ليس راجع الى الثاني في المعنى فان حاصل معنى الامر على التقدير من طلب ايجاد الطبيعة من
المكلف ومعنى النهي طلب تركها غاية الامر ان الدال على اعتبار الوجود على الاول انما هو نفس الصيغة وعلى الثاني
اسم وبمجرد ذلك لا يجدي في المقام في شيء نعم يمكن الجواب عن الوجه المذكور بمنع انحصار وجه الفرق فيما ذكر بل يمكن الفرق بين
الامر والنهي بان الاول عبارة عن الارادة ويمكن دفعه بان الارادة والكراهة انما هما شيئان للامر والنهي لا نفسهما
فانهما عبارتان عن الصيغتين القائمتين في نفس الآمر والناهي الباعثين له على الامر والنهي وثانيها ان
الطبايع من حيث هي ليست الا هي فلا يعقل طلبها من المكلف وثالثها ان الاحكام الشرعية انما تتعلق
بالمقدور للمكلف ومن المعلوم انه ليس المقدور له الا ايجاد تلك الطبايع لا ذواتها من حيث هي ويمكن المناقشة
فيه بانها مقدورة بواسطة القدرة على ايجادها فيصح تعلق الارادة بها بنفسها لذلك من غير حاجة الى اعتبار الوجود
فافهم ورابعها ان من المسلم تعلق الاحكام بفعل المكلف ومن المعلوم ان ذوات تلك الطبايع ليست من فعله
في شيء فانها انما هي الامور الحاصلة من المصدر الدال عليها اسمه فان الصلوة مثلا انما هي عبارة عن الحاصل من
المصدر الذي هو المعنى الحدثي الذي هو فعل المكلف وظاهر الخطابات وان كان في تعلق الطلب بنفس

تلك الطبايع الا انه بعد قيام الدليل على امتناع ذلك لابد من صرفها الى الافراد وليس فعل المكلف الذي هو
مدلول المصدر الا ايجاد تلك الطبايع فثبت ان المطلوب بالامر انما هو تلك الطبايع باعتبار الوجود الذي
هو عبارة عن الوجود الخارجي الذي هو عين افراد تلك الطبايع لا مفهومه فانه ليس احد الطبايع فلا يعقل
تعلق الطلب به لانه لما مر فيكون مورد الامر بالاخرة هو الافراد والفرق بين هذا وبين القول بتعلق
الاحكام بالافراد بالابتداء والاول فان مراد القائلين بتعلقها بها انما هو تعلقها ابتداء فاذا فرض كون
فرد منهيا عنه كما هو المفروض في مورد الاجتماع في المسئلة فتعلق الامر بالطبيعة المامور بها الصادقة عليه الذي
المتعلقة بذلك الفرد لانه كما عرفت يوجب اجتماع الضدين فيه ضرورة تضاد الاحكام التي منها الوجوب و
الحرمة هذا تمام الكلام في وجه استلزام اجتماع الضدين الذي هو دليل القائلين بامتناع الاجتماع والماء (?) بطلانه
فاجود ما قيل او يقال فيه ان اعتبار الوجود في متعلق الامر غير مستلزم لاجتماع الوجوب والتحريم في
مورد الاجتماع فان الملحوظ فيه وان لم يكن مفهوم الوجود بل حقيقته لكنه لم يلحظ فيها خصوصية شيء
من افراد الطبيعة لا تعيينا ولا تخييرا بل مع قطع النظر عنها فمتعلق الامر انما هي الطبيعة المقيدة
بحقيقة الوجود واللابشرط فهو بهذا الاعتبار يغاير كل واحد من افراد تلك الطبيعة التي منها مورد الاجتماع
وان كان متحدا مع كل منها باعتبار ايجاده في الخارج وعدم التمايز بينهما فيه لكنه غير قادح في شيء وبعبارة
اخرى الذي يتعلق به البعث والتحريك انما هو تلك الطبيعة المقيدة بلحاظ الوجود الغير الموجودة بعد
في الخارج والا لزم تحصيل الحاصل وليست الافراد الا تلك الوجودات الخارجية التي هي حصص من تلك الطبيعة
وتلك الطبيعة باعتبار عدم تحققها في الخارج بعد وطلبيتها مع اعتبار الوجود فيها لانه يغاير تلك الافراد
التي هي تلك الطبيعة الموجودة في الخارج فلا يكون الافراد مورد الامر بوجه وانما هي منطبقة على الطبيعة
المامور بها ويقع امتثالا عنها لذلك وبعبارة ثالثة ان الذي يتعلق ويصلح لتوجه الامر اليه وتعلقه به انما
هي الطبيعة بلحاظ الوجود ما لم يوجد بعد في الخارج بحيث اذا وجدت لا يعقل بقاء الامر لكونه طلبا للحاصل
فهو قبل وجوده وان كانت مورد الامر الا انه غير متحدة مع عنوان المحرم فلا يلزم اجتماع الوجوب والتحريم
في شيء واحد وبعد وجوده الموجب لصيرورتها فردا ارتفع الامر ح وان كانت متحدة مع عنوان الا انها
غير مامور بها ح فلا يلزم المحذور المذكور عليه هذا وقد يجاب عن المحذور المذكور بمنع اعتبار الوجود في الطبيعة
المامور بها فيختلف مورد الامر والنهي اذ الفرد غير مامور به وانما هو نفس تلك الطبيعة والمنهي عنه انما
الطبيعة الاخرى او حصص الفرد بناء على كون النهي للاستغراق ووجود ايجاد تلك الطبيعة مع المنهي عنه في
الوجود الخارجي غير مستلزم لما ذكر لعدم تسري الامر من الطبيعة الى الفرد فانه ليس الا البعث والتحريك وهو لا يتوجه
الا الى الطبيعة لا غير وفيه ان منع اعتبار الوجود في متعلق الامر بطلان من الضعف فان الطبايع
المتعلقة للاوامر لها اعتبارات ومن المعلوم للمتامل انه لا تتعلق بها مع قطع النظر عن جميع الاعتبارات

او مع ملاحظة جميعها بل انما يتعلق بها باعتبار الذي تكون من مصرفه للاثار والغايات الداعية للامر
على الامر ومن البديهي ان الاعتبار الذي يكون من مصرفه لتلك ليس الا اعتبار الوجود فانها معه تترتب عليها الاثار
المقصودة لا بدونه او شطر ومع الاغماض عن الوجوه المتقدمة يكفي هذا في اثبات المطلوب بل الاعتماد عليه لا عليها لكنه
لا يقتضي كون الوجود نفسه ماخوذا في متعلق الامر على وجه الجزئية حتى يرد عليه انه مستلزم لاجتماع الضدين بتقريب مامر بل
يوافق اعتباره على وجه القيدية والشرطية بان يكون نفس الوجود خارجا عن المامور به والتقييد به داخلا فيه بان يكون
هو عبارة عن الطبيعة المتلبسة بالوجود والمكتسبة به كما هو الامر في سائر الشروط فافهم وقد يقال في وجه اجتماع الضدين
على تقدير بقاء الامر والنهي المتعلقين بالطبيعة الصادقتين على مورد الاجتماع من غير تخصيص احدهما بغيره
انه لا شبهة في ثبوت التضاد بين الامر والنهي فيكون المتصف باحدهما مضادا للمتصف بالاخر فتكون
الطبيعة المامور بها مضادة للطبيعة المنهي عنها ومع ذلك لو فرض كون شيء مصداقا لكلتا الطبيعتين مع
عدم تخصيص الامر والنهي بغيره يلزم اجتماع الضدين في ذلك المصداق لسراية كل وصف ثبت للطبيعة من حيث
هي الى كل فرد واحد من افراده ويكون ذلك الشيء مشتملا (?) فرض كونه مصداقا للابيض والاسود فيكون مامورا به ومنهيا
عنه فيلزم اجتماع الامر والنهي في نفس ذلك الشيء بالاخرة وليس هذا الاجتماع الضدين هذا وفيه بطلان قياس
الوجوب والتحريم بالاوصاف والاعراض القائمة بالطبايع الغير المنفكة عنها في الخارج ضرورة ثبوت
الفرق بينها وبين المقام بما مرت الاشارة اليه من ان الوجوب حيث انه هو البعث والتحريك انما يعقل
ثبوته لموضوعه ما لم يوجد في الخارج لان تحققه في الخارج علة تامة لارتفاعه هذا بخلاف السواد والبياض وساير
الاوصاف فانها تثبت لموصوفاتها بعد تحققها في الخارج لانه بل لا يثبت لها الا فيه فلا يلزم اجتماع الوجوب
والتحريم في مورد الاجتماع حتى يلزم اجتماع الضدين وبالجملة الذي يقع مصداقا للمامور به انما يتحد معه لا
كونه مامورا المتنزع من الامر لا معه لما عرفت هذا بخلاف ما يقع مصداقا للابيض او الاسود فانه يتحد مع ما يصدق
عليه بعنوان كونه ابيض او اسود لانه هذا خلاصة الكلام بعد النقض ورده طريقة في النقض والابرام في جانب
مانع اجتماع الضدين والطال (?) تقضيناه عن السيد الاستاد الشيخ الامام دام الله ظله على مفارق الانام ولم ينكشف
بعد به عنا غياهب (?) سحاب الاوهام حق الانكشاف فانقضت بعد ذلك مدة اخرى بالاياب في الاياب ثم الهمني الله
العلام تقريبا اخر لدفع مانع اجتماع الضدين يقر به عيون الاذهان والافهام فانا اذا كان في المنام
فانتبهت به او في الكلام فاستقضيت به وهو ان المانع من الاجتماع وهو اجتماع الضدين انما يلزم مع كون
متعلق الامر والنهي كما هو مبنى دعوى المانعين من الاجتماع واما مع اختلافهما وامتيازهما في نظر الآمر فلا
فنقول بعد البناء على ان الاوامر انما هي تتعلق بالطبايع كما هو مبنى الرأي في المسئلة وانه لابد من اعتبار الوجود
فيها لما تقدم وانه لا يجب ان يكون معتبرا على وجه الجزئية بل يصح اعتباره على وجه الشرطية لانه كما عرفت ان متعلق الامر
في المقام انما هي الطبيعة الموصوفة بالتلبس بها والمكتسبة بالوجود الخارجي الذي هو منشأ للاثار والغايات المقصودة

للامر فنفس الوجود خارج عن المامور به بالمرة وانما هو محقق لجزئه العقلي وهو التلبس به ومتعلق النهي هو الطبيعة الا ان
المصادفة مع تلك الطبيعة في مورد الاجتماع او افرادها التي منها مورد الاجتماع بناء على كون النهي للاستغراق فيختلف
موضوعي الامر والنهي في الذهن فلا يلزم اجتماع الضدين فيه ولا في الخارج لما مر من ان متعلقيهما وان كانا يتحدان
في الخارج بوجود وجوده لكنه يرتفع الامر والنهي عن ذلك الموجود اما ارتفاع الامر فلانه طلب للحاصل لولاه كما عرفت
واما ارتفاع النهي عنه فلان بقائه مستلزم لطلب الممتنع لعدم امكان ترك ذلك الموجود بعد وجوده وكيف كان
فالامر يرتفع عنه بوجوده وجوده لا محالة ولا معه لا يلزم ما ذكر من المحذور وبه يندفع الفرق بين القول بتعلق الاوامر
بالافراد وبين تعلقها بالطبايع ليتم من غير حاجة الى تكلف الفرق بينهما بالاول والابتداء لا بالنهاية على تقدير
اعتبار صفة التلبس بالوجود في متعلق الامر دون نفس الوجود ولا بد من تقييد تلك الصفة بالوجود الحاصل
على الوجه المباح والا لزم اجتماع الوجوب المقدمي والتحريم فيه فيما اذا كان على الوجه المحرم نظرا الى مقدميته
لتلك الصفة المطلوبة ولتم لم يلزم لو فرض نفس الوجود مبغوضا مع كون نفس الصفة المتعلق به محبوبة لان
نفس تلك الصفة محبوبة للامر على الاطلاق من غير اختصاص محبوبيته بالحاصل منها بالوجود المباح ولا
يجب عليه ليتم تقييد الامر بها بالحاصل منها كذلك نعم لا يجوز له تعميمه بالنسبة الى الحاصل منها بالوجه المحرم
لقبحه لكن الغرض يحصل به ويجوز له الامر بها من حيث هو من غير تصريح بالتعميم والتقييد ولما كان الوجود
المحرم محرما بل لذلك الامر لوجود المانع منه فيه فيتحقق الامر بغيره لكنه لما كان لوجود المانع مع
ثبوت المقتضي فلا يقتضي تقييد المطلوب بغيره بل معه ويحصل به الغرض فلم يلزم تقييد تلك الصفة ولا
اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد حتى يلزم اجتماع الضدين ولا منافاة ليتم بين كون شيء محبوبا للامر
وبين كون ما يحصله مبغوضا له كما قد يتفق في مسئلة الستر في الصلوة باللباس المغصوب بانه يجوز الحظر
نظرا الى ان المعتبر في الصلوة انما هو صفة الستر على الاطلاق ومن تحصيلها [illegible] ولو كان ذات الساتر محرما
مبغوضا فوجوده مقدمة [illegible] لا للوجوب مبغوضية وذلك الشيء فاندفع استبعاد الاجتماع
بينهما الوجه الثاني في ادلة المجوزين للاجتماع انه قد علم ان المانع من اجتماع الامر والنهي انما هو لزوم اجتماع الضدين
مع عدم كفاية تعدد الجهة في دفعه لكنه باطل لوقوع الاجتماع بين الوجوب وغير الحرمة في الشريعة مع تعدد الجهة
بل مع اتحادها ليتم مع ان الوجوب مضاد لغيره من الاحكام ليتم فوقوعه ملازم لجوازه وامكانه لانه اخص
منه والامكان ذلك ملازم لامكان اجتماع الوجوب والتحريم ليتم لاتحاد مناط الجواز والامتناع في المورد وغيره
ان كان الاختلاف ثابتا بينهما من وجوه لكنها غير صالحة للفرق لعدم مدخليتها في الجواز والامتناع بل بعضها
مؤكد للجواز كما ستعرف وموارد وقوع ذلك في الشريعة كثيرة فمنها العبادات المكروهة حيث انه قد اجتمع
فيها الوجوب والكراهة التي هي مضادة للوجوب مع اتحاد الجهة في بعضها حيث ان متعلق الامر والنهي التنزيهي
فيها واحد وهو نفس العبادة وذلك يستلزم جواز الاجتماع فيما نحن فيه بالاولوية القطعية ومنها استحباب الصوم
في الايام المخصوصة كاليوم العاشر من المحرم وغيره ومع تعدده في بعض آخر كما سيتضح مسائله فيما بعد

وفيه ان اجتماع الكراهة والوجوب في تلك الامثلة ليس ضروريا او اجماعيا لا محالة بل انما هو مقتضى ظواهر الادلة
الشرعية والمسئلة عقلية لا يمكن اثباتها بالظواهر الظنية بل لا بد فيها من القطع نعم تلك الظواهر يثبت امكان
الاجتماع ظاهرا مع فرض الشك في جوازه وامتناعه عقلا فيترتب عليها في حق الشاك ما يترتب على امكان الا
جتماع عقلا والحاصل انه ان اريد اثبات الامكان الواقعي العقلي بتلك الظواهر فهي لا تنهض لاثباته وان
اريد اثبات الامكان الظاهري فهو ليس من محل النزاع في هذه المسئلة في شيء فان البحث فيها انما هو
عن الامكان الواقعي نعم يمكن عقد بحث آخر على تقدير الشك في الامكان والامتناع العقليين في الامكان
والامتناع الظاهريين فيتجه ح الاستدلال على اثبات الامكان الظاهري بتلك الظواهر مع انه لا ثمرة ح
الا التمسك بها على اثباته لكفاية الشك في امتناع الاجتماع في اثبات امكانه ظاهرا الا انه يدفع هذا ما
الا انه لا يدفع النقض على القائلين بامتناع الاجتماع بالعبادات المجتمع فيها الوجوب والكراهة مع اتحاد
الجهة فانها مشتركة الورود بين الفريقين اذ القائلون بجواز الاجتماع انما يجوزونه مع تعدد الجهة لا مع وحدتها
فتأمل لكن ان يجاب عن تلك الامثلة هنا بما ثم انه على القول بجواز الاجتماع فلا داعي الى التأويل في
تلك الامثلة واما على القول بامتناعه فلا بد من تأويل تلك الظواهر الدالة على الاجتماع في حكم العقل القطعي او لا يعارض
التخصيص في حكم العقل لا سيما تخصيصه بالظواهر الظنية ولا بأس بالتعرض لتأويلها على هذا القول
فنقول العبادات المتعلقة للنهي التنزيهي على ثلثة اقسام الاول ان يكون النسبة بين المامور به والمنهي عنه هو
العموم والخصوص المطلقين مع كون الاخص مطلقا هو المنهي عنه بان يكون متعلق النهي بعض افراد المامور به
مع كون الافراد الاخر منه ابدالا له بمعنى عدم اتفاق انحصار فرد المامور به في متعلق النهي بان يتمكن المكلف من امتثاله
في ضمن غير ذلك الفرد المنهي عنه وهذا كالصلوة في الحمام حيث انه اخص مطلقا من مطلق الصلوة المامور بها ويتمكن المكلف
من امتثال الامر بالصلوة في غير الحمام فتكون الصلوة في غير الحمام بدلا عنها فيه القسم الثاني ان تكون النسبة بينهما على
النحو المذكور في القسم الاول الا انه لا بدل لذلك الفرد الذي تعلق به النهي بمعنى انه اتفق انحصار فرد المامور به فيه وهذا
كالصلوة والصوم في الازمنة والايام المخصوصة المذكورة في الفقه القسم الثالث ان تكون النسبة بينهما من
العموم من وجه ولا بد في هذا القسم الاخير بعد القطع بامتناع اجتماع الامر والنهي والقطع بصحة العبادة من تخصيص
النهي بالاوامر لكن متعلقه عبادة فيرتفع النهي عن مورد الاجتماع ولو فرض استكشاف منقصة ذاتية ملازمة للعنوان
الذي تعلق به النهي من ذلك النهي المتعلق به بحيث يعلم ثبوت تلك المنقصة لمورد الاجتماع الذي هو من العبادة فلا بد
من التزام ان مصلحة جهة العبادية الثابتة راجحة غالبة على تلك المنقصة بحيث تكون تلك مضمحلة في جنبها و
يستتبع الحكم لجهة العبادية فيكون مامورا به لا غير اما تخصيص النهي بغير مورد الاجتماع دون حمله على الارشاد كما صنع
في القسم الاول فلان ظاهر النهي هو كونه مولويا لا ارشاديا ولا داعي الى الخروج عنه في سائر افراد المنهي عنه فيجب
الحكم بمقتضاه وبعد البناء على ثبوت الكراهة الشرعية في سائر الافراد لا يمكن حمله في مورد الاجتماع على الارشاد لاستلزامه
استعماله في معنيين فيتعين اخراجه منه وتخصيصه بغيره لا يقال كما يمكن حمل النهي على الكراهة الشرعية بالنسبة

الجميع افراد العنوان المنهي عنه التي منها مورد الاجتماع والامر بعيد بين ارتكاب احد الامرين المخالفين للظاهر
احدهما تخصيصه بغير مورد الاجتماع وثانيهما حمله على الارشاد من غير تخصيص فيه اصلا اذ به ايضا يرتفع محذور
اجتماع الوجوب والكراهة من غير حاجة الى ارتكاب شيء اخر مخالف للاصل فلا اولوية للارتكاب الاول على
ارتكاب الثاني لانا نقول لا شبهة ان النهي الارشادي بالنسبة الى غير مورد الاجتماع على تقديره لا بد ان يكون
المطلوب به الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع على التقدير ثبوته لا بد ان يكون المطلوب به الترك
البدلي وهو فعل واحد من سائر افراد العنوان المامور به فعلى تقدير حمل النهي على الارشاد من غير تخصيص يلزم مضافا
الى ارتكاب حمله على الارشاد الذي هو مخالف للاصل استعماله في معنيين بان يكون المراد به بالنسبة الى غير مورد
الاجتماع الترك على الاطلاق وبالنسبة الى مورد الاجتماع الترك البدلي لعدم جامع بينهما حتى يستعمل النهي فيه
فلا بد من ارادة كل منهما مستقلا وهو كما ترى واما التزام غلبة جهة العبادية في مورد الاجتماع على المنقصة
الثابتة فيه الناشئة من جهة العنوان المنهي عنه على التقدير المشكوك فيها في النهي فلانه لولا غلبة ما يشك على تلك
بل يكون ان عنده وبين فلا معنى لترجيح جهة العبادة المقتضية للامر وثبوت مقتضاها الا دون العكس
ثم انه لا يخفى انه بعد احراز منقصة في ذلك الفرد يكون ذلك ادنى مرتبة واقل ثوابا من سائر افراد المامور به
لاشتمالها على المصلحة المحضة واشتمال ذلك على المصلحة المقرونة بمنقصة ذاتية وان كانت تلك المصلحة
غالبة عليها الا ان الغلبة توجب ضعف جهة النهي بحيث لا يقتضي ذلك معه الا ان تقتضي بدونها من الاكثرية
على الايجاب من مورد السير الافراد نعم لا بد ان يكون المصلحة الموجودة فيه بمقدار المصلحة الثابتة لاصل
الطبيعة المامور بها الداعية الى الامر بها ويكون المقدار الزائد القائم بسائر الافراد من المصلحة زائدا على تلك المصلحة
والا لا ينطبق ذلك الفرد على المامور به فلا يبقى امتثالا عنه لعدم كونه محصلا للغرض المقصود منه فافهم هذا
تمام الكلام في القسم الثالث واما القسم الاول من تلك الاقسام فلا بد من حمل النهي فيه على الارشاد بتقريب ان الطبيعة
المامور بها كالصلاة مثلا مقدارا من المصلحة اوجب توجه الامر اليها وتعلق الطلب بها لكنها قد يعرضها في بعض
افرادها عنوان اخر غير محبوب للشارع في نفسه ويتحد معه في ذلك الفرد فيحدث فيها في ضمن ذلك الفرد منقصة
بالاضافة الى سائر الافراد لكنه لا يرتفع عنه ذلك المقدار من المصلحة فيكون الطلب المتعلق بها باعتبار
ذلك الفرد لاجل ذلك اضعف من الطلب المتعلق بها باعتبار سائر الافراد وقد يكون مجردة عن ذلك العنوان
لكنها غير مقرونة بشيء من المزايا القائمة ببعض الافراد كما في الصلاة في البيت مثلا فيكون الطلب
المتعلق بها باعتبار ذلك الفرد اكد منه على الفرض الاول واضعف منه بالنسبة الى الفرض الاتي وقد
يكون مع تجردها عن ذلك العنوان مقرونة بجهة زائدة راجحة قائمة ببعض افرادها فيكون الطلب المتعلق بها
باعتبار هذا الفرد اكد منه على الفرضين السابقين وهذا كما في الصلاة في الامكنة المشرفة كالمسجد
والبقاع المشرفة ويكون الثواب في الفرض الثاني اكثر منه على الفرض الاول وفي الفرض الثالث اكثر منه
على الفرض الثاني والاول وحمل النهي فيما نحن فيه من قبيل الفرض الاول فانه لما كان مقرونا بمنقصة

مقتضية

مقتضية لنقصان الثواب على فعله طلب الشارع طلبا ارشاديا تركه الى البدل فرارا عن تلك المنقصة فانه بعد
احراز مقدمتين احدهما صحة تلك العبادة واخريهما امتناع اجتماع الامر والنهي لا بد في خصوص هذا المورد
لعدم سبيل لغيره الى المقام فانه بعد احراز تينك المقدمتين يدور الامر بين رفع اليد عن النهي بالمرة وبين
حمله على الارشاد لانه لا يلزم فيه ما صنعناه في القسم الثالث اذ المفروض انحصار مورده في
مورد الاجتماع فافراده منه تعيين واحد وكيف كان فلا يلزم حمل النهي في القسم المذكور على الكراهة المصطلحة
ولو مع قطع النظر عن المقدمتين ايضا اذ المفروض ان المطلوب به الترك الى البدل وهو ليس من معنى الكراهة
المصطلحة في شيء فانها عبارة عن طلب الترك على الاطلاق هذا واما القسم الثاني من تلك الاقسام الثلثة
وهو العبادة المكروهة التي لا بدل لها كالصوم في اليوم العاشر من المحرم فبعد القطع فيه بصحة العبادة كما هو كذلك في المقام
المذكور والقطع بامتناع اجتماع الامر والنهي لا بد من حمل النهي على الارشاد بتقريب ان العبادة فيه مصلحة توجب
رجحانها لكنها قد عرضها عنوان اخر ذو مفسدة مقتضية لارجحية تركها بالنسبة الى فعلها بغفران تلك المفسدة
الثابتة لذلك العنوان المتحد مع تلك العبادة بحيث يزيد على مصلحة العبادة ويحدث فيها حزازة بل وربما لا يكون
مع ذلك العنوان ذات مصلحة وحسنة من غير حزازة فيها اصلا بحيث لا اثر به فهذا ايضا محبوب للشارع ومطلوب به
ويستحق الثواب على فعله الا ان مفسدة ذلك العنوان المتحد معها اقتضت ارجحية تركها بالنسبة الى فعلها
نظرا الى كونها اقوى من تلك المصلحة فيكون دفعها ارجح من جلب تلك المصلحة فيطلب الشارع ارشادا عن فعل الصوم لكنه
من غير الالزام في كل واجبين متزاحمين يكون احدهما اهم من الاخر فان طبيعة الصوم فيها مصلحة موجبة لايجابها على
الاطلاق الا انه في اليوم العاشر من المحرم اتحدت مع عنوان اخر ذو مفسدة وهو التشبه ببني امية لعنهم الله تعالى مع
ان الصوم راجح ايضا فنهى الشارع عنه نهيا ارشاديا مطابقا لحكم العقل الارشادي بتقديم الاهم في كل عنوانين
متزاحمين احدهما اهم من الاخر وبالجملة الامر في المقام نظير الامر في الحكم العقلي المذكور في المتزاحمين هذا ويعلم
هذا ان تلك المفسدة العارضة لتلك العبادة من جهة اتحادها مع ذلك العنوان ان كانت مساوية لمصلحة نفس
تلك العبادة فلا يعقل كون تركها ارجح حتى يكون النهي لاجل الارشاد وان كانت اقوى منها فلا بد ان يغلب
عليها فتكون تلك المصلحة مضمحلة في جنبها ومعه لا يعقل تعلق الامر بالعبادة بل يستتبع الحكم الجهة الغالبة
اللهم الا ان يقال ان ارجحية الترك ليست مسببة عن قوة المفسدة بل هي اضعف من تلك المصلحة لكنه قد وجد
هناك عنوان اخر متحد مع ترك تلك العبادة واوجد لاجل الاتحاد مصلحة ناقصة في ترك العبادة فتلك المصلحة
الناقصة مع تلك المفسدة الناقصة الاتية من قبل العنوان الاخر باجتماعهما اقوى من مصلحة فعل تلك العبادة
مع كون كل واحدة منهما وحدها اضعف منها فيصح تعلق الامر بالعبادة لعدم جهة غالبة على جهتها اذ العبرة في
استتباع الحكم الجهة الغالبة على الجهة الغالبة بنفسها لا الغالبة بسبب انضمام جهة الى جهة اخرى موافقة لها اذ لا يعقل
ان الحكم الفعلي يستتبع الجهة الواحدة لا المتعددة واذا كانت جهة العبادة اقوى من كل واحدة من تينك الجهتين فلم
يستتبع تلك دون شيء منهما او كليهما او ارجحية تركها الحاصلة من انضمام الجهتين انما اوجب حمل النهي الارشادي

عنها دون الترك فتأمل ومنها الواجبات التخييرية الشرعية والعقلية المجتمعة مع الاستحباب العيني ووجه الاستدلال
بها ما مر في العبادات المكروهة ويجري على الاجتماع بها البقية ما اوردناه على الاجتماع هناك وان هذا استدلال
بالظواهر في المسئلة العقلية هذا مضافا الى ان الثابت في تلك الامثلة ليس الاستحباب المصطلح بداهة انه
ملازم لجواز ترك مورده لا الى بدل وهذا متعذر فيها لكون المستحب بعض افراد الواجب فلا يجوز تركه على الاطلاق
بل انما يجوز تركه الى بدل من ساير افراد الواجب وما يكون كذلك لا يعقل ان يثبت له الاستحباب المصطلح كما
~~كان مشتملا على مزية بالنسبة الى ساير الافراد فتلك المزية وحدت صدور طلب آخر غير الزامي على نحو الذي لازم~~
لجواز الترك مطلقا والا لزم التناقض بين الحكم وبين موضوعه كما لا يخفى نعم ربما امكن ان يتعلق ان ذلك الفرد من
الواجب الذي او عن لا استحبابه وان لم يكن اتصافه بالاستحباب المصطلح الا انه لما كان مشتملا على مزية بالنسبة
الى ساير افراده فتلك المزية وحدت الحث على طلب آخر غير الزامي مغاير للوجوب التخييري الثابت له حيث وفضله
بعنوان طلب منفصل عن ترك الى بدل ولا منافاة بينه وبين الوجوب التخييري لعدم المضادة بينهما
بل مثله ثابت من جميع الوجوه لكنه مدفوع بانه كما يكون التضاد مانعا من الاجتماع كذلك يكون التماثل مانعا
منه ايضا ضرورة امتناع اجتماع المثلين في محل واحد لما حقق في محله من ان المحل من مشخصات العرض
القائم به ويمتنع ان يكون الشيء الواحد مشخصا لشيئين وربما يجاب عن تقريب ما ذكرناه من امتناع ثبوت الاستحباب
المصطلح فيما نحن فيه من جهة التناقض وعنوان الاخبار عما يجوز تركه على الاطلاق فانه لا يجوز منه ترك الواجب الى غاية
الا ان يتعلق احد من الافراد لا بعنوان اختياره على غيره وترجيحه عليه ولو كان ذلك هو الفرد الراجح بل بعنوان
كونه احد افراد الواجب وان شئت قلت ان المتوجه الى ذلك الفرد طلبان احدهما وجوبه ملحوظا فيه البدلية
لمورده والآخر ندبه لم يلحظ فيه ذلك وعدم جواز تركه على الاطلاق انما هو مقتضى الطلب الاول والا فمقتضى الثاني
جواز تركه كذلك ولا مضادة انه قد يعرض له مانع عن العمل بمقتضى الاستحباب المصطلح وهو لا يستلزم انتفائه وهذا
لكنه مدفوع ايضا بان عنوان الاختيار وان كان مغايرا للفعل في ذلك الفرد بحسب المفهوم لكنه متحد معه في المصداق
بحيث لا مصداق له سواه فيعود المحذور فافهم ثم بعد البناء على امتناع اجتماع الوجوب والاستحباب في تلك الامثلة
فلا بد من التصرف في ظواهر الادلة واوجه وجوه التصرف بل المتعين حملها على الاستحباب في الواجبات
التخييرية الشرعية على الطلب الارشادي الكاشف عن تأكد ذلك الطلب الوجوبي التخييري المتعلق بالفرد الراجح
لا انه طلب آخر شرعي مغاير لذلك الطلب الوجوبي او مضاد له لما عرفت من امتناع كلا الامرين بناء على عدم جواز
اجتماع الوجوب والتحريم ان كان مع تعدد الجهة او مطلقا ان كان مع وحدتها مع انه لا يتجه النقض بذلك
على القائلين بامتناع الاجتماع على تقدير الاتحاد لما عرفت سابقا فتذكر ولعل الغالب ان المزية الموجودة
في ذلك الفرد ليست جهة مغايرة لطلب الوجوب الموجودة فيه بل هي مستحقة بعضا ان جهة الوجوب فيه اقوى
منها في غيره فتلك القوة اوجبت تأكد طلبه ولا يخفى ان المزية المذكورة على تقدير مغايرتها لجهة الوجوب
فهي مجتمعة لجهة الاستحباب ومقتضية له الا ان المانع منع من ترتب مقتضاها فلا بد ان تكون هي مؤكدة

لجنس

لجنس الوجوب الثابت لذلك الفرد وهو الطلب دون فصله او المركب منهما اذ لا يعقل ان يكون جهة
الاستحباب مؤكدة لجهة الحتم والالزام التي هي فصل الوجوب نعم على تقدير ان يكون الوجوب امرا بسيطا
عقلا لا مركبا مشتملا على الجنس والفصل فلا يجري فيه هذا الكلام فانه حينئذ مؤكد لذلك البسيط لا محالة هذا

الارجح

وكيف كان فالحال فيما نحن فيه نظير الحال في الواجبين المتزاحمين اللذين احدهما اهم من الآخر فانه كما لا يوجب المزية الموجودة
في الاهم منهما صدور طلب آخر سواه فيما نحن فيه بل انما يوجب تأكد الطلب الابتدائي وصدور طلب ارشادي كاشف
عن الاهتمام في شأن ذلك الواجب فكذلك المزية المفروضة فيما نحن فيه واما المستحبات فالحال فيما نحن فيه نظير الحال في
الواجبين المتزاحمين اللذين احدهما اهم من الآخر لكن لا يبلغ الاهتمام فيه الى حد التعيين بل واجب
المزية الموجودة فيه بمجرد رجحان فعله بالنسبة الى الآخر واختياره عليه لا وجوب تقديمه عليه هذا كله في الواجبات
التخييرية الشرعية واما الواجبات التخييرية العقلية التي دلت الادلة على استحبابها فلا بد فيها من حمل
ذلك الطلب المستفاد من تلك الادلة على الارشادي الكاشف عن ارجحية ذلك الفرد بالنسبة الى ساير افراد المامور به
لكن المزية الموجودة فيه ليست مؤكدة لطلب آخر لعدم تعلق الطلب بخصوص الافراد اصلا بل يتوجه الى ارجحيته في
الفرد في امتثال ذلك الامر المتعلق باصل الطبيعة المامور بها بالاضافة الى ساير افرادها هذا
ومنها تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة ووجه الاستدلال به ليظهر مما مر وكذا الجواب عنه فان
لو كان في مسئلة اجتماع الامر والنهي من يمنع منه عقلا لا بد ان يؤول تلك الموارد على نحو آخر لعدم معارضة بين
القطع والظاهر بوجه والتحقيق في الجواب ان تداخل الاغسال الواجبة والمندوبة على تقدير ثبوته شرعا ليس من
مسئلة اجتماع الوجوب والاستحباب على النحو الذي هو محل النزاع في المقام في شيء اصلا فانا ان بنينا على كون كل
غسل حقيقة مغايرة للآخر كما لعله الظاهر من الادلة او ان الغسل حقيقة واحدة غير متكثرة بالوجوب والاستحباب
وبتكثر الاسباب واختلافها مع اعتبار الاثر في متعلق كل من الطلبين المتعلقين اللذين احدهما وجوب
والآخر ندب بان يكون موضوع كل منهما ايجاد واحد لتلك الطبيعة بمعنى كون المطلوب ايجادها احدهما واجب
والآخر مندوب فلا ريب ح ان معنى تداخلها انما هو سقوط احد الامرين بايجاد متعلق الامر الآخر وهذا
ليس من اجتماع الوجوب والاستحباب اصلا وبعبارة اخرى انه على احد التقديرين المذكورين يكون متعلق
كل من الطلبين مغايرا للمتعلق الآخر ذهنا وخارجا فلا اتحاد في متعلقهما ولا تصادق بينهما بوجه حتى يكون
مورد الاجتماع متصفا بهما وسقط عنهما الصدق متعلقهما عليه وان بنينا على اتحاد حقيقة الاغسال
الواجبة والمندوبة مع عدم اعتبار الاثنينية في متعلق الوجوب والاستحباب فيكون متعلقهما شيئا واحدا
من غير تعدد الجهة ايضا والقائل بجواز الاجتماع في المقام لا يقول به فيلزم على كلا الفريقين من علاج في ذلك
فلا يصح للقائل بجواز الاجتماع في المسئلة المتنازع فيها النقض على المانعين بذلك لاشتراك وروده عليهما
هذا مع انه سقوط على التقدير الاول ليس من باب التداخل المصطلح المتنازع فيه في مسئلة التداخل

فان النزاع ثمة انما هو فيما اذا تعلق طلبان بطبيعة واحدة فيتفرع ح انه هل يكفي في امتثالهما ايجاد واحد من
تلك الطبيعة او لا نعم يمكن النزاع في التداخل وعدمه فيما اذا كان الطلبان متعلقين بطبيعتين بينهما
عموم من وجه اذا اتى بمورد الاجتماع بوجه يسقط اخر بل يمكن ادخاله في محل النزاع في تلك المسئلة المعهودة
بتقريب ان النزاع فيها انما هو في انه اذا اتى بشيء يكون مصداقا لمتعلق الطلبين ومحصلا لهما فهل يجوز
الاكتفاء به عنهما او لا او لا يبعد وكيف كان فمسئلة تداخل الاغسال خارجة عن تلك المسئلة على التقدير الاول
بل على الثاني ايضا لعدم التصادق بين متعلق الطلبين على كل منهما بوجه بل يباين كل منهما الاخر مطلقا
فافهم الوجه الثالث في ادلة المجوزين للاجتماع ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون في
مكان مخصوص فخاط فيه فلا ريب في انه يعد في العرف مطيعا وعاصيا باعتبار الجهتين وكذلك الحال
ما اذا امره بمشي خطوة في كل يوم ونهاه عن الدخول في الحرم فمشى المقدار المذكور في ادخل الحرم وجه الاستدلال
ان الاطاعة والعصيان لا يتحققان في الخارج الا بالامر والنهي فصدقهما على شيء واحد كاشف عن وجود
الامر والنهي فيه فثبت وقوع اجتماع الامر والنهي في شيء واحد فيثبت به المطلوب وهو امكان الاجتماع حيث
ان الوقوع اخص من الامكان فيستلزمه هذا وفيه اولا منع كون المثال الاول مماثلا للمقام مبني على كون
متعلق الامر نفس تلك الحركات وهي اوضاع الابرة واخراجها عن الثوب مع كون متعلق النهي هو الكون بمعنى
التصرف او وجود المكلف او تحيزه الحقيقي والا لم يكن مماثلا ولا شك ان هذا على تقدير ثبوته بوجه فانه اذا كان
متعلق الامر هي الصفة الحاصلة للثوب من تلك الحركات حيث انه يجوز الامر بها لكونها مقدورة بالواسطة
سواء كان متعلق النهي هو الكون بمعنى التصرف او وجود المكلف او التحيز الحقيقي او كان متعلق النهي هو
الكون بمعنى وجود المكلف او تحيزه الحقيقي وان كان متعلق الامر هي نفس تلك الحركات فلا يتحد موضوعاهما
في الخارج حتى يلزم اجتماع الامر والنهي في امر واحد بل يتعددان فيه ويمتاز كل منهما عن الاخر والظاهر ان
المراد بالخياطة انما هو تلك الحركات لا نتيجتها الظاهرة منها لكان من المعلوم ان المراد من الكون هو التصرف
لا احد المعنيين الاخيرين لعدم صلاحية شيء منهما لتعلق التكليف به كما لا يخفى فيكون منطبقا على المقام
وحاله لا كمال المثال الثاني فيكون كل منهما على تقدير ثبوته دليلا عليه هذا وقد اجيب عن المجوز للاجتماع
تارة بان الامر بالخياطة انما تعلق بتحصيل الخياطة باي وجه اتفق واخرى بانه بعد تسليم ذلك نمنع من كون المنهي
عنه جزء من مفهوم الخياطة وثالثة انه مع تسليم ذلك نمنع من صدق الامتثال والاطاعة هذا ولا يخفى ما في
الجوابين الاولين من الضعف اما الاول منهما فلان الظاهر منه كما استظهره المحقق القمي ره انه تعلق
الامر بطبيعة الخياطة غير مقيدة بشيء ولا بخصوصية من خصوصيات الافراد وليس هذا الا تسليما لمطلب
المستدل لدورانه عليه اولا لا نعني بالاجتماع الا عدم تقييد الطبيعة المامور بها بالنسبة الى الفرد المحرم وكونه
مصداقا وواقعا امتثالا عنها والتوجيه الذي ذكره بعض المتاخرين من ان غرض المجيب لعله حمل الخياطة

في المثال

في المثال المذكور على الامر القائم بالثوب دون نفس الفعل الذي هو مقدمة لحصوله من غير تقييد لذلك الفعل بكونه
من مقدمة جائزة فعلى هذا لا يكون المثال مماثلا للمقام لما عرفت لا شاهد عليه بل هو خلاف الظاهر كلامه نعم
يمكن توجيه كلامه كما حققناه بان يكون مراده من تعلق الامر بالخياطة هو تعلق الغرض بها فصدق الاطاعة
من جهة انطباق ذلك الفرد المحرم على ما هو الغرض من الامر بناء على ان الاطاعة لا يتوقف على الامر فيكون الدليل
اعم من المطلوب لعدم استلزام صدق الاطاعة ح للامر فيصح وقوعه جوابا عن المستدل و التحقيق في الجواب منع
صدق الاطاعة اولا ثم على تقدير تسليم تحققها بدون الامر منع استلزامه للمطلوب لكونه اعم منه فلا ينفع
ثبوتها للمستدل في شيء بوجه هذا خلاصة الكلام في ادلة المجوز ودليل المانع المنع ليظهر ما فيه والحق هو جواز الاجتماع
لما عرفت سابقا والمعتمد فيه على الوجه الاول واما حجة المفصل بين ثبوت الجواز عقلا وامتناعه عرفا فقد
اشير اليها في اول المسئلة على كلا الاحتمالين فيه وتوضيحه ان دليل الجواز عقلا عند المفصل هو ما ذكره القائلون بالجواز مطلقا
فان كان المراد بعدم الجواز عرفا هو فهم تخصيص الامر بالنسبة الى مورد الاجتماع من فهم العرف الذي هو المعتمد
في الاحكام المستفادة من الخطابات وان كان هو الامتناع بالنظر الى العرف فالوجدان او الرجوع الى الانظار العرفية
وتحصيل ما عندهم ويترتب عليها ما يترتب على الامتناع العقلي نظرا الى ما اشرنا اليه هناك من ان الاحكام الشرعية
ليست مبنية على الدقائق الحكمية بل على الانظار العرفية المبنية على الحس فتحمل الخطابات الشرعية عليها
هذا لكن لا يخفى ان ذلك التفصيل ليس تفصيلا في هذه المسئلة بل القائل به في الحقيقة موافق لغيره من القائلين
بالجواز والتفهيم تخصيص احد الامر والنهي بالنسبة الى مورد الاجتماع او الامتناع بالنظر الى الانظار العرفية كل
منهما دعوى اخرى ونزاع اخر لا ارتباط له بالمسئلة في شيء ومع ذلك كله فالجواب عنه منع الامتناع بكلا الاحتمالين
فيه خاتمة قد عرفت ان النزاع في المسئلة المذكورة في جواز اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد في زمان واحد
مع تعدد جهتيهما وعدمه وعلمت ما هو الحق فيها لكن من الوجوه المتصورة لاجتماعهما وجوه اخر قد علم حكم بعضها
في مطاوي الكلمات المتقدمة في تلك المسئلة اجمالا لكنه ينبغي التعرض لجميع تلك الوجوه وتحقيق
الكلام في كل منها على التفصيل فنقول منها اجتماع الوجوب والتحريم في شيء واحد في زمان واحد مع اتحاد
جهتيهما بمعنى كون متعلق كل منهما عين ما تعلق به الاخر ومنها الوجه المتقدم لكن الآن زمني الامر والنهي
مختلفان ومنها اجتماعهما في شيء واحد وفي زمان واحد مع تعدد جهتيهما وانحصار مصداق المامور به في المحرم
ومنها الوجه المتقدم لكن الآن زمني الامر والنهي مختلفان ومنها الوجه الثالث لكن الآن لم ينحصر فرد
المامور به في المحرم ولم يتحد زمنا الامر والنهي فاذا عرفت ذلك فاعلم انه لا شبهة في امتناع اجتماع الامر
والنهي على الوجه الاول والثالث مطلقا سواء كان متعلقهما من ذوات الاسباب مع اتيانه بسببها الموجب
للاضطرار الى ارتكابها او لا لاستلزام اجتماعهما في كل منها التكليف بالمحال بل التكليف المحال نظرا
الى امتناع تعلق الكراهة والارادة بشيء واحد فلا يكفي للمجوز للتكليف بالمحال التزام جواز الاجتماع

في ثبوتها التكليف بعدهم الثاني لم وقد عرفت لبيقة ان القائلين بالجواز في المسئلة المتقدمة لا يقولون
به في امتثال ذلك ما لا مندوحة فيه للمكلف في امتثال الامر واما الوجه الثالث فالتحقيق فيه التفصيل بين
ما كان متعلقهما من ذوات الاسباب بعد ارتكاب سببها الموجب لاضطرار المكلف الى فعله او تركه
وبين ما كان من غيرها فيجوز الاجتماع على الثاني فان الطلب الحتم المتقدم المرتفع في الزمان اللاحق
ان كان هو النهي فقد وقع مخالفته من قبل ولا يكون الاتيان بالفعل في الزمان الثاني مخالفة وعصيانا
له فلا مانع من تعلق الامر به في الزمان الثاني لعدم استلزامه لاجتماع الارادة والكراهة لان انتفاء الكراهة
ممتنع لان موضوعها هو العصيان وقد تحقق من قبل وليس ذلك الاتيان عصيانا ولا التكليف بالمحال
او المحال لبيقة لعدم ارادة ترك الفعل شرعا بالفرض وان كان المرتفع هو الامر فكذلك لبيقة اذ بعد مخالفته
الموجبة لرفعه لا يبقى محبوبية بعده للفعل حتى يكون المنهي عنه مستلزما لاجتماع الارادة والكراهة فلا يلزم
التكليف المحال لبيقة ولا التكليف بالمحال لفرض ارتفاع الطلب السابق هذا كله على فرض
وقوع مخالفة الطلب السابق واما على فرض اطاعته فالامر واضح واما على الاول فلا شبهة في امتناع
الاجتماع على اول شقيه وهو صورة ارتكاب سبب الفعل فان النهي السابق وان ارتفع بعد الاضطرار
الى الفعل المنهي عنه الناشئ عن ايجاد سببه بل لا يعقل بقائه الا ان اثره وهو وقوع ذلك الفعل عصيانا
باق على حاله وذلك لان التكليف المتعلق بفعل انما يتحقق مخالفته بارتكاب ذلك الفعل في وقت وجوب
الاجتناب عنه اذا كان ذلك التكليف نهيا او بتركه في وقت وجوب الاتيان به اذا كان ذلك التكليف
امرا ومن المعلوم ان الافعال التي من مقولة ذوات الاسباب اذا تعلق بها امر او نهي يكون وقت الاتيان
بها او تركها بعد من ايجاد اسبابها فلما ان امتثالها انما يتحقق في ذلك الزمان لا غير فكذلك عصيانها لا يقع
الا فيه لا قبله بحيث لو فرض ان المكلف الا يبقى قبل ذلك الزمان لسوء اختياره موجب لسلب قدرته
على امتثالها في ذلك الزمان فلا يكون اتيانه بذلك الشيء مخالفة حقيقية للتكليف المتعلق بها بل انما هو
مخالفة حكمية بل المخالفة الحقيقية انما هي بترك تلك الافعال او ارتكابها في ذلك الزمان ولو كان ذلك السبب
سبب اختياره في نفسه قبل لسوء اختياره ولما كان المفروض فيما نحن فيه كون متعلق النهي من مقولة تلك
الافعال واتيان المكلف بما اوجب اضطراره الى ارتكابه في وقت وجوب الاجتناب عنه فيكون
ارتكابه له في ذلك الوقت عصيانا لذلك النهي وان كان النهي لا يعقل بقاؤه بعد الاضطرار الى ارتكاب
متعلقه ولو كان بسوء اختيار المكلف الا ان مخالفته لا يتحقق في مثل تلك الافعال الا على هذا النحو
ولولا ذلك لزم ان لا يتحقق احد بارتكاب المحرم الذي هو من مقولة ذوات الاسباب نظرا الى ان الاتيان
بما اوجب ارتكابه ليس عصيانا له فاذا فرض عدم تحقق العصيان بارتكاب نفس المحرم بعد ارتكاب

ذلك السبب

ذلك السبب يتوهم ان النهي قد ارتفع ومعه لا عصيان فلم يعص في ارتكاب ذلك المحرم من وجه وهو
خلاف الضرورة من دين سيد المرسلين صلى الله عليه وآله الطاهرين واما صدق مخالفة النهي في غير ذوات
الاسباب يقارن وجود النهي وفيها لا يعقل تقارنهما لما عرفت بل انما يقع بعد ارتفاعه فاذا ثبت ان
ارتكاب الفعل في الزمان الثاني عصيان لذلك النهي السابق فلا يعقل تعلق الامر به في الزمان الثاني لما مر من امتناع
تعلق الارادة والكراهة بشيء واحد هذا كله مع فرض كون التكليف السابق هو النهي واما اذا كان هو الامر فقد علم
مما حققنا امتناع اجتماعه مع النهي اللاحق لبيقة ثم ان هذا الذي ذكرنا انما هو على اول الشقين من شقي الشق الاول
من شقي الوجه الثالث واما على ثانيهما فالوجه جواز الاجتماع وذلك لان المفروض فيه عدم ارتكاب المكلف لما يوجب اضطراره
الى مخالفة التكليف السابق فيكون ارتفاعه حال قدرته على امتثاله والارتفاع ح لا يعقل الا على نحو البداء
الحقيقي الذي لا يجوز في حقه تعالى او المجازي الذي هو النسخ ومن المعلوم انه بطلا قسميه الطلب للتكليف السابق وبعد
لا مؤثرية لكون الاتيان بالفعل او تركه بعد ارتفاعه مقتضية له فلا مانع من توجه الطلب المناقض للطلب السابق
المرتفع على هذا الوجه وامتناع الاجتماع على الشق الاول من ذينك الشقين لبيقة مبني على عدم ارتفاع التكليف
السابق على هذا الوجه واما معه فلا مانع من الاجتماع فيه لبيقة واما القول الرابع فالحق فيه لبيقة التفصيل المتقدم من
انه اذا كان الفعل من ذوات الاسباب بعد ايجاد سببه الموجب لاضطرار المكلف الى تركه فيما اذا كان يجب فعله
او العكس فيمتنع الاجتماع الا على نحو البداء المعين بامر واما اذا كان من غيرها او منها قبل ايجاد سببه فيجوز لما مر
وتعدد الجهة بعد انحصار فرد المامور به في المحرم مثل الاكل من غير فرق اصلا وانما يحسن اذا لم يحصر فيه مثال
ما اذا كان من ذوات الاسباب بعد ايجاد ما اوجب اضطراره الى المخالفة الغاء المكلف نفسه اختيارا في بئر
الغير عدوانا ولم يصعد بعد الى ما الى البئر فارا الارتماس فيه ح بعنوان الغسل في البئر فيما حققنا لا يصح منه
ذلك فانه وان كان غير مضطر الى الوصول اليه من باب الغسل بل بقيد عليه من باب عنوان اخر فلا مانع من الامر
بذلك الارتماس من هذه الجهة الا ان النهي السابق اقتضى حرمة جميع افراد المنهي عنه التي منها ما صدر في الا
رتماس بعنوان الغسل واتحد معه فيكون ذات ذلك الارتماس معصية فلا يصح تعلق الامر به فلا يكون و
لا يصح منه ذلك بوجه لان الصحة يتوقف على وجود الامر بل على القول بعدم توقفها عليه لبيقة لامتناع
وقوع الطاعة بالمعصية واما على جواز الاجتماع فالوجه لبيقة عدم الصحة لما ذكرنا من امتناع وقوع الطاعة بالمعصية
فيمتنع الثمرة بينهما نعم تظهر الثمرة بينهما فيما اذا كان المكلف غافلا عن الغصبية او ناسيا لها او جاهلا
بحكمها جهلا يعذر معه فقصد الغسل فيصح منه ذلك على جواز الاجتماع اذ لا مانع من وقوع الطاعة لانتفاء
المعصية لتوقفها على الالتفات بل القول ح هو جواز الاجتماع لذلك لان المانع منشأ المعصية وهو مفروض
عدمها واما التضاد بين الحكمين فقد عرفت اندفاعه في المسئلة المتقدمة مع تعدد الجهة وهذا بالنسبة

الا العبادات واما في غيرها فيصح منه لكن لعدم توقفها فيها على الطاعة بل يتوقف على انطباق الفعل على الغرض وهو لا ينافي المعصية فافهم واما الوجه الخامس من الوجوه الخمسة المتقدمة فعلى ما اخترناه من جواز الاجتماع في المسئلة المتقدمة فهو فيه اولى لانتفاء احتمال اجتماع فيه على تقدير الاجتماع او ضعفه بالنسبة اليه في تلك المسئلة واما على القول بامتناعه ثمة فيتبع القول بجوازه هنا او مع تسليم استلزام الاجتماع ثمة لاجتماع الضدين فهو ممنوع فيما نحن فيه لتعدد زمنيهما فاذا عرفت ذلك كله فاعلم انه قد يجعل من المصاديق الوجه الرابع الخروج عن المكان المغصوب بعد توسط المكلف فيه بسوء اختياره بتقريب ان النهي السابق على التوسط فيه يقتضي حرمة جميع انحاء التصرف في مكان الغير التي منها التصرف الخاص الذي هو الخروج بعنوان التخلص عن المقدار الزائد منه عن الغصب فيكون ذلك التصرف منهيا عنه بالنهي السابق وبعد التوسط يكون مامورا به لكونه تخلصا عن المقدار الزائد لكنه واهم ظاهر الخلط في الانطباق وذلك المثال على ذلك الوجه بعد عدم تعلق الامر بذلك التصرف الخاص المسقط بعنوان التخلص انما كان متعلق النهي لا بعده لان موضوع التخلص واجب ازلا وابدا فيكون منطبقا على الوجه الثالث نعم زمن امتثال ذلك الامر متاخر عن زمان توجهه نحو المكلف لانه لا يكون الا بعد الدخول في المكان المغصوب لكنه مدفوع بان الحكم قد يلاحظ بالنسبة الى الفعل وقد يلاحظ بالنسبة الى المكلف والذي ذكره واهم ظاهر من ان عنوان التخلص واجب ازلا وابدا انما هو بالاعتبار الاول واما بالاعتبار الثاني فلا فان الحكم لا يتوجه الا بعد دخول في موضوع ذلك الحكم ومن المعلوم ان موضوع وجوب التخلص ليس الا المتوسط في المكان المغصوب بل انما هو عنوان المتوسط فيه فلا يتوجه اليه الامر الا بعد دخوله في ذلك العنوان وهو لا يكون الا بعد التوسط له فيه الذي هو متاخر عن زمن النهي فيكون منطبقا على الوجه الرابع فتامل بعين الانصاف وجانب التقليد والاعتساف ثم لا يختلف حكم المثال المذكور باعتبار دخوله في الوجه الرابع او الثالث لانك قد عرفت امتناع الاجتماع على الوجه الثالث مطلقا وكذلك على الوجه الرابع اذا كان الفعل من ذوات الاسباب بعد اتيان سببه الموجب للاضطرار اليه فيمتنع اجتماع الامر والنهي فيه على التقدير ثم انه لا باس بالتعرض لتحقيق الحال في حكم المثال المذكور فنقول قد اختلفوا فيه على اقوال اربعة القول بان المتوسط مامور بالخروج ومنهي عنه وانه عاص بفعله وتركه وهو المنسوب الى القاضي والى جماعة من اصحابنا واستقربه المحقق القمي ره والقول بانه مامور به وليس منهيا عنه ولا معصية عليه لكنه وقد نسب هذا الى قوم آخرين والقول بانه مامور وليس منهيا عنه حال كونه مامورا به لكنه عاص به بالنظر الى النهي السابق وقد اختاره بعض المتاخرين وهو صاحب الفصول ره والقول بانه منهي عنه وليس مامورا به اصلا وقد حكي عن بعض المتاخرين حجة القول الاول ان الامر والنهي دليلان تواردا فلابد من اعمالهما اذ المانع منهما اما العقل فليس الا كونه تكليفا بالمحال وهو لا يصح مانعا لجوازه اذا كان من جهة المكلف واما العرف فلا دلالة عليه واجب

متاخرين

بان الخروج اخص من الغصب تواردا الامر والنهي على العام والخاص فيفيد عرفا تخصيص التعلق منهما بالعام بغير ذلك وهو هنا النهي فيخصص بغير الخروج وهو بمكان من الضعف اذ العموم والخصوص كسائر النسب الاربعة انما يلاحظ بالنسبة الى المفهوم متعلق الحكمين لا بالنسبة الى المصاديق فانحصار مصداق احد العامين من وجه في مورد الاجتماع لا يجعله اخص مطلقا من العام الآخر والمقام فيما نحن فيه كذلك فان الخروج بحسب مفهومه اعم من وجه من الغصب وانما انحصر مصداقه في مورد الاجتماع والتحقيق في الجواب اولا ان المسئلة عقلية لا مسرح لملاحظة احكام التعادل والترجيح فيها وثانيا منع جواز التكليف بالمحال مطلقا الذي هو مبنى الحجة المذكورة وثالثا انه على تقدير تسليمه لا يكفي ولا ينهض حجة على مطلب المستدل لان ذلك من قبيل التكليف المحال نظرا الى امتناع اجتماع الارادة والكراهة في شيء واحد حجة القول الثاني ان المتوسط في المكان المغصوب امره دائر بين البقاء فيه الى آخر عمره وبين الخروج عنه لا سبيل الى الاول لاستقلال العقل بتقديم الاول من المحذورين بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما ومن المعلوم ان حرمة الخروج على التقدير انما هو من باب كونه غصبا وتصرفا في مال الغير ولا ريب ان التصرف في مال الغير على التقدير الاول اكثر منه على الثاني فيكون الثاني اقل من الاول فيدخل فيما يستقل به العقل من وجوب ارتكاب الاقل من المحذورين بعد الاضطرار الى ارتكاب احدهما فيجب ومعه لا يعقل كونه منهيا عنه لما مر من استلزامه للتكليف المحال فيكون مامورا به فقط واما عدم المعصية عليه فلانها فرع ثبوت النهي والمفروض عدمه حجة القول الثالث على كون الخروج مامورا به لا غير ما مر في القول الثاني واما على كونه معصية للنهي السابق فبما مر من ان النهي السابق على الدخول قد اقتضى منع جميع انحاء التصرف في ملك الغير التي منها ذلك التصرف الخاص المتصف بعده بعنوان الخروج الا ان المانع من لزوم التكليف بالمحال او المحال منع من بقائه حال الامر وهو لا يقتضي عدم وقوعه معصية لهذا او يتجه عليه ان المدعي ان اراد اثبات كونه معصية لوجود عدم المنافاة لا ينهض دليلا عليه وكان الحري بالاحتجاج عليه بعد ثبوت النهي سابقا بالنسبة الى ذلك التصرف الخاص كما جعله المستدل مفروغا عنه وسلما ما حققنا سابقا في الوجه الرابع من الوجوه الخمسة المتقدمة من انه اذا كان المنهي عنه من ذوات الاسباب فلا يعقل عصيانه الا بعد اتيان سببه الموجب للاضطرار الى ارتكابه ومعه لا يرتفع النهي لاستلزامه بقاؤه التكليف بالمحال فيقع الفعل معصية بعد ارتفاع النهي عنه وما نحن فيه من ذلك الباب فيجري عليه حكمه فافهم حجة القول الرابع ما بني عليه القائلون من عدم وجوب مقدمة الواجب لان الخروج على التقدير انما هو لترك التصرف الزائد عنه من الغصب الذي هو واجب وفيه منع كون الخروج مقدمة لترك التصرف الزائد بل من مصاديقه ومتحد معه من باب اتحاد الكلي مع الفرد فليس من مقولة مقدمة الواجب في شيء حتى يمنع وجوبه بمنع وجوبها هذا مضافا الى انا حققنا في محله ان المقدمة

وجوبها مطاردة للوجدان ثم الحق في المقام ما حققه دام ظله على مفارق الانام من ان ذلك التصرف الخاص
وهو الخروج مبغوض ذاتا لكونه من افراد الغصب المبغوضة على الاطلاق من حيث هو لكنه قد
عرضه عنوان آخر حسن وهو التخلص عن الغصب والحكم العقلي يستتبع لما مر في بيان حجة القول الثاني
فيكون مأمورا به بهذا الاعتبار ومعه لا يعقل تعلق النهي به كما عرفت ولا يقع معصية ايضا لتوقفها على النهي
ولو كان هو النهي السابق اذ الكلام المنهي عنه من ذوات الاسباب كما عرفت انفا ولا يعقل النهي عن التخلص في
اول الامر لوجوبه على الاطلاق والا لزم على تقديره موجب لصيرورة الفعل معصية فيكون الامر به امرا بها
وقد عرفت امتناعه فتعين كونه مأمورا به لا غير وبعبارة اخرى اوضح من ذلك انه لا ينبغي الارتياب في وجوب
التخلص عن المقدار الزائد عن ذلك التصرف الخاص من الغصب وكذلك هذا الحكم ثابت لهذا الموضوع من حين
ثبوت الحرمة للغصب ومن المعلوم ان هذا الموضوع لا يتحقق الا بعد الغصب والدخول فيه فلا يعقل
تعلق النهي به ولو كان هو النهي السابق لاستلزامه للتناقض فان النهي عن التصرف الذي لا يتحقق الا بالغصب
يناقض الامر به فيجب رفع التناقض ويتعين رفع النهي حينئذ لعدم امكان رفع النهي فيتحقق انه
مأمور به لا غير وانه نفسه ليس معصية لعدم النهي عنه اصلا نعم هو بذاته مبغوض للشارع لاشتماله على المفسدة
الغصب لكنه عرض عنوان التخلص له المقتضي للامر به بمنع عن توجه النهي اليه مطلقا فيكون مركبا على ... حسبا
ومعاقبا بمقدار عقاب ذلك التصرف الخاص على تقدير حرمته من جهة اخرى وهي ان ايقاع النفس في
المبغوض الذاتي ولو كان بسبب الايقاع مباحا فكيف بما اذا كان محرما كما فيما نحن فيه فانه اوقع نفسه
في ذلك المبغوض الذاتي بارتكابه للدخول في ملك الغير عدوانا فبالدخول فيه يتحقق عصيانان احدهما
عصيان النهي عن الغصب والآخر عصيان النهي عن ايقاع النفس في المبغوض الذاتي فالمرتكب لذلك
التصرف الخاص لم يكن عاصيا بذلك التصرف وانما هو عاص من تلك الجهة وحرمة ايقاع النفس وجعلها
مضطرة الى ارتكاب المبغوض الذاتي ليست غيرية كما لعلها ربما يتوهم بل نفسية وحكمها السلامة عن
مفسدة المبغوض الذاتي ولا يجب ان يكون الحرام النفسي لمفسدة في نفسه بل يكفي كونه كذلك لمفسدة حاصلة
في غيره كما ان الواجب النفسي ايضا لا يجب ان يكون وجوبه لمصلحة في نفسه بل يكفي ان يكون لمصلحة حاصلة
في غيره كما في وجوب تعليم الغير الاحكام وشبهه اولا يعقل ان يقال انه واجب غيري لانه عبارة عما يجب
للتوصل به الى امتثال ما يجب على نفس ذلك المكلف لا غير فبهذا اندفع توهم ان حرمة ايقاع النفس
في المبغوض الذاتي لا يوجب وقوعه معصية لما تقرر في محله من ان الحرمة الغيرية تبعية لا يوجب وقوع
موضوعها عصيانا او بالجملة فقد تحقق ان المتوسط في الملك المغصوب مأمور بالخروج لا غير لكنه عليه
معصية ايقاع النفس في ذلك المبغوض الذاتي فعليه من العقاب مقدار ما على ذلك التصرف

الخاص

الخاص على تقدير حرمته كما هو الشأن في ساير موارد ايقاع النفس في المبغوض فان من جعل نفسه مضطرا الى شرب الخمر
مثلا فمع الاضطرار لا يعقل النهي عنه لعدم قابلية المورد لكنه مبغوض ذاتا فيعاقب المكلف عقاب شرب الخمر
والى ما ذكرنا من مقدمات ثلث لا محيص للانظار عنها احديها كون الخروج واجبا من باب التخلص لا غير
وثانيها عدم امكان تحقق المعصية على الخروج وثالثها انه يعاقب بمقدار عقاب الخروج على تقدير حرمته
والجمع بين تلك المقدمات لا يمكن الا على النحو الذي اخترناه ولعل القائلين بالقول الثالث مسلمون لما ذكرنا من
ثبوت العقاب عليه بمقدار ما على الخروج على تقدير حرمته فلا يكون ما اخترناه قولا ... خامسا ثم انه يتفرع
على ما اخترناه من كون الخروج مأمورا به لا غير وعدم كونه معصية بوجه ايضا صحة صلوة المتوسط حال الخروج
اذا كان في الصلوة ماشيا مع عدم استلزامها التصرف زائدا عن مقدار الخروج كما انه يترتب على القول الاول
والثالث اذ على كل منهما يقع الفعل معصية ومعه يمتنع وقوع الفعل على وجه الطاعة الذي هو المعتبر
في العبادة ثم انه هل يستحق القائل الرابع الثواب على الخروج من غير جهة فعل الصلوة او لا وجهان مبنيان
على ان الخروج من مقدمات التخلص عن التصرف الزائد او من افراده فعلى الاول لا لكونه واجبا غيريا فلا يقع
طاعة حتى يستحق بفعله الثواب وعلى الثاني نعم لكونه واجبا نفسيا فيمكن ايقاعه على وجه الطاعة فيستحق
عليه الثواب والاظهر لما قويناه الثاني كما عرفت في دفع حجة القول الرابع فيستحق عليه الثواب ثم ان ما ذكرناه
من كون المتوسط عاصيا من جهة ايقاع نفسه في المبغوض الذاتي وهو الخروج مختص بصورة تعمده على
التوسط في المكان المغصوب كما هو المفروض في صورة الاقوال المذكورة اذ مع عدمه لا يتحقق العصيان
بالنسبة الى ذلك التكليف لعدم تنجزه عليه ابقاء فاظ كلما ذكرناه في المسئلة المعروفة المتقدمة ومنه يظهر
المتفرعة عليها ايضا انما هو على تقدير كون الامر والنهي كليهما نفسيين واما اذا كانا غيريين كلا او مختلفين
فالاقرب جواز اجتماعهما مع تعدد جهتيهما وعدم انحصار فرد المأمور به في المنهي عنه سواء كان ذلك الاجتماع
بالنسبة الى زمان واحد او في زمانين لما قد عرفت من انه لا مانع منه الا التكليف باجتماع الضدين وقد
قد عرفت بطلانه واما في غير الصور المذكورة فالاقرب ذلك ايضا فيما اذا كان النهي غيريا او كلاهما غيريين
مع تعدد زمنيهما لا الانحصار لما يتوهم من المانع في كون الامر متعلقا بالمعصية وهو مدفوع بان النهي
الغيري لا يقتضي وقوع متعلقه معصية واما مع اتحاد زمنيهما فلا لاستلزامه لاجتماع الارادة والكراهة في شيء
واحد في زمن واحد واما فيما اذا كان الامر غيريا والنهي نفسيا فالاقرب الجواز ايضا فيما اذا لم يكن متعلق الامر
معصية وذلك فيما اذا تعدد زمنيهما مع عدم اقتضاء النهي وقوع متعلقه معصية في الآن الثاني
بان لا يكون من ذوات الاسباب واما مع وقوعه معصية كما في صورة اتحاد زمنيهما او مع اختلافهما
مع كون الفعل من ذوات الاسباب فالحق الامتناع ويظهر وجه ذلك كله من التامل فيما حققناه في ...

الامر الاول

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

القول في مسئلة دلالة النهي على فساد المنهي عنه وتنقيحها يقتضي تقديم امور الاول لا يخفى ان في الفساد اعتبارات
يصح لوقوعه محلا للبحث بالنظر الى كل منها فمنها ملاحظة وضعه لغة للدلالة على فساد متعلقه وعدمه و
ايضا ومنها ملاحظة وضعه لها شرعا وعدمه ومنها ملاحظة انفهام الفساد منه عرفا مع قطع النظر عن وضعه
لغة او شرعا وعن ثبوت الملازمة بين مدلوله وبين الفساد فيكفي لمدعي دلالته عليه اثبات دلالته عليه
باحد الوجوه كما انه يلزم على النافي نفيها بجميع تلك الوجوه ومنها ملاحظة ثبوت الملازمة بين مدلوله وبين
فساد متعلقه عقلا وعدمها ومنها ملاحظة ثبوت تلك الملازمة شرعا وعدمها فالمسئلة على غير الاخيرين
لفظية كما انها على ما قبل الاخير عقلية وعلى الاخير شرعية ثم انها على ما قبل الاخير من المبادي الاحكامية
بالبيان المتقدم في المسئلة المتقدمة وكذلك على الاخير ايضا لان لوازم الاحكام المبحوث عنها في المبادي
الاحكامية لا تختص بالعقلية منها فعليه يدخل المسئلة في المبادي الاحكامية بذلك البيان ثم الظاهر
من التفاصيل المذكورة في المسئلة والادلة الآتية فيها ان النزاع فيها ليس في جهة احد الاعتبارات الاخر
بخصوصه ولا الاعم لشمول كلها المقابل لغيرها من تلك الاعتبارات فان القول بدلالة النهي على الفساد
لغة ولذا احتج بعضهم عليهم بفهم العرف منافيا ذلك كما لا يخفى فهذا النزاع راجع الى الاول
الثلثة الاول او الى الثالث منها او الى اوسطها الظاهر بل المقطوع به عدم [illegible] رجوعه الى شيء
من الاول والاوسط فان ثبوت القول بدلالة النهي على الفساد شرعا ينافي رجوعه الى الاول وكذلك
ثبوت القول بدلالته عليه لغة ينافي رجوعه الى الاوسط فوجود ذينك القولين يكشف عن عدم اختصاص
محل النزاع بشيء منهما ثم الظاهر ان النزاع في المسئلة ليس في تشخيص ما وضع له النهي باحد الوجهين
اعني وضعه للفساد لغة او عقلا على سبيل منع الخلو لوجود القول فيها بدلالته على الفساد مع نفي
وضعه له مطلقا نعم النزاع في ذلك انما هو نزاع آخر واقع بين القائلين بالدلالة فتلخص ان الذي انعقدت
له المسئلة انما هو البحث عن النهي بالاعتبار الثالث من تلك [illegible] الثلثة الثاني الظاهر ان المراد بالنهي المبحوث
عن دلالته على الفساد انما هو التحريمي فقط كما ان الظاهر منه ان المراد هو التحريم بالقول لا مطلقا فيخرج
نحو النواهي التنزيهية مطلقا عن محل النزاع كخروج التحريم الثابت بدليل غير لفظي عنه فهل المراد به النفسي
الاصلي او الاعم الظاهر منه الاول عند الاطلاق كما هو الحق في المقام ونحن سنتعرض لتحقيق الحال
على نحو الاجمال فيما استظهرنا خروجه عن محل الخلاف في تنبيهات المسئلة ان شاء الله فانتظر ثم المراد بالفساد
ما يقابل الصحة والصحيح في اللغة ما يعبر عنه بالفارسية بدرست ومقابله الفاسد وهو المعبر عنه بنادرست
والظاهر عدم ثبوت نقل فيهما الى غير معنييهما اللغويين اذ الظاهر انهم يريدون من صحيح كل شيء

الامر الثاني

وفاسده 7

وفاسده في تلك المعنيين والتعاريف المذكورة لها انما هي تعبيرات عنهما ببعض لوازمها الشرعية
فاختلاف تلك التعاريف غير راجع الى المعنى بوجه بل انما هو راجع الى اختلاف لحاظ انظار [illegible]
لما ينبغي ان [illegible] بعض آثارها الشرعية يعبر عنها بذلك الاثر ثم ان الصحة والفساد ليس في مقولة الايجاب والسلب
بل الفساد عدم الصحة عما من شأنه الاتصاف بها بان يوجد في نوعه ما يتصف به فيكون الفساد في مقولة العدم والملكة
بالنسبة الى الصحة فالامور الغير القابلة للاتصاف بالصحة لا تتصف بالفساد ثم انهما من الامور الاضافية المختلفة
باختلاف ما اضيفت اليه فقد يكون الشيء صحيحا باعتبار وفاسدا باعتبار آخر وتوضيح ذلك ان صدورهما انما في الافعال
المراد بها ما يشمل الاقوال ايضا او في الجواهر والاعراض وهما على الاول قد يلاحظان باعتبار كون الفعل مطابقا
لغرض الجاعل الداعي له الى جعله فيما ان كان من الموضوعات المجعولة وعدم مطابقته له فيتصف بالصحة على
الاول وبالفساد على الثاني وقد يلاحظان باعتبار كونه مطابقا لغرض نوع الفاعلين المرتكبين لنوعه
الداعي لهم الى فعله وعدمه فيتصف بالاول على الاول وبالثاني على الثاني ثم انه اذا كان من الموضوعات
المجعولة فمع وحدة جاعله مع اتحاد غرضه من جعله ايضا فالملحوظ في اتصافه بواحد منهما انما هو مطابقته للغرض
المذكور وعدم مطابقته له ومع تعدد غرضه فالملحوظ في الاتصاف انما هو المطابقة وعدمها بالاضافة
الى واحد من الاغراض فقد يكون صحيحا باعتبار مطابقته لواحد منها وفاسدا باعتبار مخالفته لآخر ومع تعدد
جاعله مع تعدد الاغراض بتعددهم فالملحوظ فيه ايضا مطابقته لغرض واحد منهم وعدم المطابقة له فقد
يكون الفعل صحيحا باعتبار مطابقته لغرض واحد منهم وفاسدا باعتبار عدم مطابقته لغرض غيره ومع
اتحاده مع تعددهم فان اتصف بالصحة بملاحظة مطابقته لغرض واحد فيتصف بها مطلقا وكذلك اتصافه
بالفساد كما لا يخفى ثم انهما ان كانا باعتبار مطابقته لغرض الجاعل وعدم المطابقة له فينسبان الى ما ينسب اليه
الجاعل فان كان هو الشارع فهو صفتان له يوصف فيعبر عنهما بالصحة والفساد الشرعيين او غيره فهو صفة [illegible] وان
كان باعتبار مطابقته لغرض نوع الفاعلين وعدم المطابقة له فينسبان الى ما ينسب اليه ذلك النوع فمع هذا
فقد يكون الشيء صحيحا عرفا مثلا وغير صحيح شرعا وذلك مثل شرب الخمر مثلا اذا وقع مطابقا على النحو
المتعارف المجعول له وهو وقوعه سكرا فانه صحيح باعتبار مطابقته لغرض من عليه من اهل العرف ولا يتصف
بالصحة شرعا لعدم تعلق غرض الشارع بشربه فكيف بمطابقته له او عدمها واما على الثاني اعني تقدير كونه
صفة في الجواهر والاعراض فالملحوظ في الاتصاف بواحد منهما انما هو مطابقة المورد لغالب افراد
نوعه بحيث يعد نقصه نقصا في الجهة المطلوبة منها وان اشتمل على مزية بالنسبة اليها وعدم مطابقته لها
بالمعنى المذكور هنا وقد ظهر مما ذكرنا من اعتبار الجعل في الموضوعات المجعولة بالنسبة الى نوعها ومن اعتبار
كون الغرض المقصود للجاعل مقصودا الى نوعها ان مثل القمار وصوم الوصال يتصفان بالفساد
لتعلق جعل الشارع بنوعهما وهو مطلق المعاوضة والامساك وتعلق غرضه منه بنوعهما في الجملة

فيكون من شأن نوعها الاتصاف بالصحة فيتصفان بالفساد باعتبار عدم افادتها لذلك الغرض من نوعيها
ثم انه لا باس بالتعرض لما عرفوا الصحة والفساد الشرعيين على نحو الاجمال فنقول قد اتفقت كلمتهم في تعريفهما
في المعاملات على ان الصحيح منها ما يترتب عليه الاثر اي ما يكون بحيث يفيد الاثر المقصود من جعل نوعه كنقل
العين كما في البيع والصلح او المنفعة كما في الاجارة او حصول العلقة او رفع البينونة كما في النكاح او حصول
البينونة كما في الطلاق ومقابله الفاسد وانما اختلفوا في تعريفهما في العبادات فالمتكلمون ان الصحيح ما
وافق الشريعة والفقهاء انه ما اسقط القضاء ومقابله الفاسد في كلا التعريفين وقد عرفت مما اشرنا اليه
سابقا ان ذلك الاختلاف غير راجع الى المعنى وانما التغاير بينهما انما هو بحسب المفهوم ومع اتحادهما في مفهومهما
فلو انتظر الثمرة بينهما فيمن صلى بالطهارة المستصحبة ثم انكشف الخلاف عن الصلاة فانها صحيحة على الاول وفاسدة
على الثاني وفيه ما اورده بعض المتاخرين من المحققين من انه ان اريد بموافقة الشريعة واسقاط القضاء موافقتها
لها واسقاطه بالنظر الى الواقع فلم يبق فرق بينهما فانه بهذا الاعتبار فاسد على كلا التعريفين او بالنظر الى
مرحلة الظاهر فكذلك فانه صحيح بهذا الاعتبار على كليهما ودعوى اختلاف الملحوظ بينهما مدفوعة بانه خلاف
الظاهر هذا والاجود ان يجعل مورد الثمرة بينهما صلاة ناسي بعض الاجزاء الغير الركنية لما اختاره دام ظله
فانه قد حقق في محله انه غير مامور بالصلاة الفاقدة لتلك الاجزاء الغير الركنية فلا يكون موافقة للشريعة مع انها
مجزية ومسقطة للقضاء اجماعا فيتصف بالصحة على التعريف الثاني دون الاول ثم المراد باسقاط القضاء
في الثاني كون الفعل بحيث يسقط على تقدير ثبوته فلا ينتقض الحد في طرفي الصحيح والفاسد بصحيحة العيدين
وفاسدتها واذا عرفت ذلك كله فاعلم ان النزاع في المسألة انما هو في الامور القابلة للاتصاف بوصفي الصحة
والفساد بحسب نوعها واما التي لا تقع في الخارج الا صحيحة محضة بمعنى ان وجودها ملازم للصحة كعنوان الاطاعة
له والخضوع له والسجود له بحيث لو وجدت وجدت بوصف الصحة وان لم يوجد لم يوجد اصلا او فاسدة كك
فهي خارجة عن محل النزاع ضرورة عدم تاثير النهي في الاول في شيء بعد احراز وجوده وثبوت الفساد قبله في الثاني
وقد يقع الاشكال في بعض الامور من جهة كونه من الامور القابلة للاتصاف بهما او من غيرها فيشكل الحكم ح
في محل النزاع والشبهة تشكل اجراء اصالة الصحة فيه اذا دار الامر بين كونه من الامور القابلة للاتصاف بها
وبين كونه مما لا يوجد في الخارج الا صحيحا نظرا الى ان الاصل المذكور انما شأنه احراز وصف الصحة بعد
احراز وجود مورده فيحقق مورده بها اذ الشك في اصل الوصف فلا يجري فيما اذا رجع الشك في الوصف الى
الشك في وجود الموضوع ومن الامور المشتبهة المشكوكة كونها مما يقبل الاتصاف بالصحة والفساد الغسل
بالفتح والاستنجاء ايضا وقد حكى دام ظله عن شيخه الاستاد قدس سره انه استشكل في اجراء اصالة الصحة في
الغسل اذا شك في صحته معللا بانها ان لوحظت بالنسبة الى طبيعة الغسل او الى التطهير او الى رفع الخبث
فلا سبيل الى شيء منها لعدم وقوع شيء منها في الخارج على قسمين بل وجوده كك وجوده منها ملازم للصحة اما الاول

فواضح 7

فواضح لان طبيعة الغسل من حيث هي طبيعة متى وجدت في الخارج لا منقصة فيها من تلك الحيثية بوجه كما لا يخفى واما
الثاني فلانه ليس معناه ايجاد طبيعة الغسل على الكون الفاسد في صدد تحصيل الطهارة بها حتى يكون قابلا للتفكيك في الطهارة
في الخارج ويكون من باب قوام علته فلم يتعلق بها جاز فيه و[illegible] حقيقة انما هو ايجاد الطهارة فان احرز وجودها فلا مجرى
للاصل المذكور للحكم بصحتها ايضا لملازمتها لوجودها وان شك فيه فلم يحرز الموضوع حتى يثبت له صفة الصحة
واما الثالث فهو ايضا واضح كالاول وهذا الاشكال بعينه جار في الاستنجاء ايضا كما لا يخفى هذا لكن الظاهر كما
اختاره دام ظله ايضا كون الغسل مما يقبل الاتصاف بهما فانه من حيث هو وان لم يقع في الخارج على قسمين
لكنه باعتبار سببيته لرفع الخبث يقع فيه على قسمين والصحيح منه ما يفيد رفعه والفاسد منه ما لا يفيده
فموضوع الاصل المذكور انما هو الغسل على الكون الفاسد في صدد رفع الخبث وهو غير ملازم لرفع الخبث
فيجري فيه الاصل المذكور فاندفع الاشكال وبه يندفع الاشكال عن الاستنجاء ايضا والظاهر انه ايضا كالغسل
من حيث اتصافه بالصحة والفساد ووقوعه في الخارج على قسمين والظاهر اختيار ذلك من شيخ الطائفة قدس سره
على ما حكي عنه في مسألة الاستنجاء حيث انه قده حكم بفساد الاستنجاء الواقع بالعظم والروث محتجا عليه بورود
النهي عنه وهو يقتضي الفساد وكيف كان فلا ينبغي الاشكال في اجراء الاصل المذكور في الغسل والاستنجاء نظرا
الى التوجيه الذي ذكرنا ولولاه لانسد باب الرجوع الى ذلك الاصل في ابواب العقود والايقاعات ايضا كما لا يخفى
على المتامل لجريان الاشكال المذكور فيها بعينه فيقال في مثل البيع ان الاصل المذكور ان لوحظ فيه بالنسبة
الى طبيعة البيع وهو الايجاب والقبول فيكون على حد طبيعة الغسل وان لوحظ بالنسبة الى الاثر فيكون
على حد رفع الحدث وان لوحظ بالنسبة الى العنوان نفس الملك فعلى حد التطهير وبه يندفع الاشكال المذكور
عنها ايضا بالتوجيه المتقدم فعليك بالتطبيق فلا نطيل الكلام بالاعادة ثم ان الصحة والفساد في العبادات
من الاحكام العقلية بناء على تفسيرهما على موافقة الامر وعدم الموافقة له فان الموافقة والمخالفة من
الامور الواقعية التي لا يتطرق اليها الجعل ولا سبيل للجعل الى شيء منها بالضرورة واما بناء على تفسيرهما باسقاط
القضاء وعدم اسقاطه فقد يكونان منها وقد يكونان من الاحكام الوضعية التي لا تتحقق الا بالوضع والجعل اما
مستقلا او تبعا للاحكام التكليفية على اختلاف القولين فيها وتوضيح ذلك ان موارد اسقاط الفعل
للقضاء مختلفة فمنها ما يلزمه ذلك عقلا وذلك كما فيما اذا اتى بالعبادة بجميع الامور المعتبرة فيه واقعا
ومنها ما لا يلزمه ذلك عقلا لكن الشارع اجتزأ بالفعل واحتسبه عن الواقع وذلك كما في صورة مخالفة
العبادة الماتي بها للواقع مع ثبوت كونها مجزية عنه كصلاة ناسي الاجزاء الغير الركنية حيث انها مجزية عن الواقع
اجماعا وليس مامورا بها او بدلا عن المامور به الواقعي كما حقق في محله حتى يتوهم انه بعد ثبوت البدلية
يلزمها سقوط القضاء عقلا فالملزوم مجعول واللازم عقلي خارج عن الجعل واما في المقام فلان

لوحظ بالنسبة الى الكليات لصحة عقد البيع الكلي او في بيع الربا كذلك فهاهنا من احكام الوضع اذ معنى صحتها انما هو كونها
بحيث يترتب الاثر المقصود من جعل نوعها وهذا انما هو معنى سببيتها لافادة ذلك الاثر ومن المعلوم ان السببية امر مجعول
من الشارع وكذلك الكلام في فسادها وان لوحظ بالنسبة الى المصاديق تلك الكليات ومن الجزئيات الحقيقية منها فهاهنا من
من الاحكام العقلية اذ معنى صحة تلك الجزئية المصداقية وفسادها انما هو مطابقتها لتلك الكليات والانطباق عليها
وعدم الانطباق عليها ومن المعلوم ان الانطباق وعدمه من الامور الواقعية الغير القابلة للجعل المدركة بالعقل
فهكذا الحال ودام ظله اقول في كون الفساد من احكام الوضع فيما اذا كان الصحة منها اشكال فانه في تلك انما يتحقق
بعدم احداث الشارع سبب الصحة من الاجزاء او السببية ولا يتوقف على احداثه سببا يتحقق به ومن المعلوم ان عدم حدوث
سبب الصحة ازلا غير قابل للجعل والوضع فينبغي ان يكون الفساد في تلك الموارد ايضا من الاحكام العقلية اللازمة
نعم انه وان كان يتحقق بمجرد عدم احداث سبب الصحة في المورد الا ان عدم احداثه انما هو بيد الشارع واختياره
بحيث لو شاء القطع ذلك العدم بايجاد امر وجودي في مورده وهو سبب الصحة وهذا القدر من العدميات ليس من العدم
الازلي بل هو من قبيل العدم الحادث فيكون من الامور المجعولة بهذا التقريب فافهم والتحقيق في ذلك كون اسقاط
القضاء في صلوة ناسي الاجزاء من احكام الوضع فانه لا يكون منها الا على احد الوجوه المتصورة فيها والالتزام
بذلك الوجه دونه خرط القتاد وتوضيح ذلك ان سقوط القضاء بفعل تلك الصلوة الفاقدة لبعض الاجزاء
اما لكونها من افراد الصلوة الواقعية المامور بها بان يعتبر متعلق الامر الواقعي على وجه يعم تلك الصلوة في تلك
الحال وان كانت خارجة عنه في غير الحالة المذكورة نظير الصلوة مع التيمم فانها من افراد متعلق الامر الواقعي
وبدليته انما هي بالاضافة الى سائر افراد ذلك المتعلق الاولية فتكون تلك الصلوة الفاقدة للاجزاء في تلك
الحال بدلا عن الصلوة الجامعة لها التي هي فرد اخر من متعلق الامر الواقعي واما لان الشارع قد اكتفى بها مع عدم
اشتمالها على مصلحة اصلا تفضلا على المكلف واما لكونها وان لم تكن من افراد المامور به لكن الغرض الملحوظ
فيه الداعي الى الامر به يحصل بها ايضا في تلك الحال بمعنى ان الغرض من المامور به اعم منه فكونها مسقطة
للقضاء انما هو بذلك الغرض نظير الواجبات التوصليات الى قطع الغير المامور به مما هو منطبق على
الغرض ومحصل له ولا سبيل الى الاول لما مرت الاشارة اليه من انه لا يعقل كون تلك الصلوة الناقصة
مامورا بها بوجه مع انه على تقديره لا يستلزم كون الاسقاط من اللوازم العقلية ويلحق المصير الى الثالث
ايضا اذ لا يعقل ان يكتفي الشارع ويجتزي بما يكون وجوده كالعدم كعدمه مع التفاته بعدمه لاشتمالها
على مصلحة بل يجب على تقدير رفع الامر بالقضاء مع ثبوت المقتضي له من باب التفضل رفعه في كلا المقامين
ولا يعقل التفكيك بينهما لعدم مزية لاحدهما على الاخر فيما يكون مقتضيا للتفضل رفعه في صورة نسيان
اجزاء الصلوة رأسا يلحق من ان رفعه في تلك الصورة ليس من باب مجرد التفضل فيتعين ان يكون رفعه
لكون تلك الصلوة الناقصة في تلك الحال محققة قائمة بالغرض من المامور به الواقعي وان عدم تعلق الامر بها

انما هو

انما هو لقصور فيه من الامر لعدم قابلية المورد لا لقصور المقتضي في الفعل في تلك الحال ومن المعلوم ان ترتب سقوط
القضاء على ما يكون مطابقا للغرض عقلا غير قابل للجعل ثم هو على الوجه الثاني من الامور الجعلية فان رفع
الامر من باب التفضل يعين اسقاط القضاء ومن المعلوم ان رفعه بجعله ووضعه لكنه لا يمكن المصير اليه
فتحقق ان اسقاط القضاء في المثال المذكور من الاحكام العقلية وهذا الذي ذكرنا من ان صلوة الناسي
للاجزاء الغير الركنية انما هي مسقطة للقضاء لكونها منطبقة على الغرض المقصود من المامور به الواقعي مع عدم
تعلق امر بها انما هو مقتضى الجمع بين مقدمات ثلث لا محيص عن واحدة منها احديها كون تلك الصلوة
مجزية ومسقطة للقضاء اجماعا وثانيتها انه لا يعقل كونها مامورا بها كما حقق في محله وثالثتها انه لا يعقل
ان يكون الاسقاط من باب التفضل المحض لما عرفت والجمع بين تلك المقدمات لا يمكن الا على الوجه الذي
حققناه فتدبر ثم انه بعد الاتفاق على بطلان الوجه الثاني وان كان الاسقاط من احكام الوضع لكن الفعل
لا يتصف بكونه مجزيا الا ان الاجزاء غير مستند اليه بوجه كما لا يخفى ثم انا قد اشرنا سابقا الى ان النزاع في المقام
انما هو في الامور القابلة للاتصاف بالصحة والفساد بحسب نوعها وان لم يكن هناك عموم او اطلاق من الشرع
يقتضيان صحة المنهي عنه مع قطع النظر عن النهي ولكن يظهر من المحقق القمي تخصيصه لمورد النزاع بما
اذا كان هناك احد الامر المقتضيين لصحته مع قطع النظر عن النهي حيث قال ان النزاع فيما وصل الينا صحته
من الشرع وعلله بان ما لم يكن كذلك لا فائدة في البحث عن دلالة النهي على فساده وعدمها اذ الاصل فيه
يقتضي الفساد مع قطع النظر عن دلالة النهي عليه هذا ولا يخفى ما في ما ادعاه وفيما علله به من الضعف
اما الاول فلان غاية الامر عدم ظهور ثمرة الخلاف فيما استثناه ومن المعلوم انه لا يصح التخصيص النزاع بغيره
بل الصحيح ان النزاع في ان مقتضى النهي ماذا مع قطع النظر عن بعض الامور الاخر اللاحقة لخصوص بعض الموارد
الخاصة فيعم النزاع لجميع الموارد وهذا مضافا الى انا نمنع انتفاء الثمرة راسا فيما استثناه بل هناك فوائد اخر مترتبة
على دلالة النهي على الفساد منها انه بناء على الدلالة عليه فيكون فساد المورد ثابتا بالدليل الاجتهادي فلو ورد بعده
دليل اخر اجتهادي يقتضي صحته لزم التعارض بينه وبين النهي فيعمل بمقتضاه هذا بخلاف ما لو ثبت الفساد بمقتضى
الاصل فانه لا يصلح للمعارضة مع ذلك الدليل ومنها تعاضد الاصل المذكور بالنهي على الدلالة على الفساد على
القول بعدم سقوط الاصل في مرتبة الدليل الاجتهادي اذا كان موافقا له ومنها انه لعل الاصل المذكور لا يتم
عند احد على اثبات الفساد لعدم قيام دليل عنده على اعتباره فيكون النهي نافعا على الدلالة على الفساد
دليلا له واما الثاني ففيه قد سبق منه من القائلين بالبرائة في مسئلة الاشتغال والبرائة ومن المعلوم ان اصالة
البرائة عند القائلين بها حاكمة على سائر الاصول العملية الجارية في مورده ولا شك ان مقتضاها الصحة
والفساد لا الفساد فتكون واردة على ما يقتضي به عدم الصحة ويمكن ان يكون مراده بالاصل المقتضي للفساد

هو الاصل الاولي الذي يرجع اليه قبل اصالة البراءة ومع قطع النظر عن اعتبارها وهو استصحاب عدم الصحة ويتجه
عليه ح ان مقتضاه وان كان الفساد الا انه لا يرجع اليه بعد رفع اليد عن مقتضى الدليل الاجتهادي وهو المختار
عند القائلين باعتبار اصالة البراءة بل المرجع بعده انما هو اصالة البراءة المقتضية للصحة وبالجملة المورد
انما هو العموم والاطلاق المقتضيين للصحة لولا النهي كالواجد لاحدهما عند القائلين بالبراءة من حيث
الحكم بالصحة مع قطع النظر عن النهي فلا يبقى ثمرة الخلاف فيه فيفيد تقليل تخصيص مورده بغيره مما لا يتفاوتها
فيه الكلام الا ان يكون مراده من مقتضى الصحة الاعم من العموم والاطلاق المثبت لاصالة البراءة وان كان
يأباه ظاهر كلامه قده فيختص ما استثناه بالاخير فيه اصالة البراءة مع وجود انتفاء الثمرة لكن يتجه
عليه ما مر من انه لا يصلح لتخصيص النزاع هذا والاكثر ان القصور مورد يجري فيه استصحاب عدم الصحة لا غير من
موارد الشبهات الحكمية دون غيرها القضاة هذا خلاصة الكلام في معنى الصحة والفساد وقد ظهر ان المراد بالفساد
في محل النزاع ماذا واما لفظ المنهي عنه فالمراد به انما هو ما تعلق النهي بنفسه كما هو الظاهر منه لغة نعم لا يختص
النزاع بالالان محله ثبوت النهي لو بنفسه بل يعم ما تعلق به النهي لعله جزئه او شرطه او لوصفه الداخل او الخارج
اللازم او مباين له متحد معه في الوجود او مفارق عنه فيه بان يكون تلك الامور واسطة لثبوت النهي له لا
واسطة في عروضه فان الواسطة في العروض حقيقة لا تصير موجبة لتعلق النهي بذيها كما لا يخفى على المتأمل
بل اطلاق المنهي عنه عليه انما هو من باب المسامحة والا فبدقة النظر تراه ملازم للحرام لا حرام وبالجملة النزاع
في المسألة انما هو في دلالة النهي على فساد ما يتعلق هو بنفسه بعد الفراغ عن تعلقه به كذلك ومع قطع النظر
عن ان سبب تعلقه به ماذا نعم يكون هنا نزاع آخر بين القائلين بدلالة النهي على الفساد في انه هل يختص دلالته
عليه بما اذا كان عليه نفس ما تعلق به او يعم غيره فالبحث عن دلالة النهي على فساد شيء المتعلق بجزئه او شرطه
او غير ذلك خارج عن محل النزاع نعم نفس ذلك الجزء او الشرط باعتبار انه منهي عنه نفسه داخل فيه وكذلك
البحث عن فساد الشيء الفاقد جزئه او شرطه لاجل اولفسادهما ولو من جهة تعلق النهي بهما انفسهما خارج عنه
والحاصل ان النزاع انما هو في فساد الفعل المتعلق النهي بنفسه فالنزاع فيه بالنظر الى فقده جزئه
او شرطه او بالنظر الى تعلق النهي بشرطه او جزئه خارج عن محل النزاع في المقام ومباين له جدا اما على الاول
فواضح مع انه غير معقول لغة او لا يعقل ان يتوهم احد بصحة العمل مع فقد جزئه او شرطه المفروض الركني
والجزئية واما على الثاني فلان البحث فيه ليس في دلالة النهي على الفساد بل انما هو على تقديره بعد الفراغ
عن دلالته على الفساد متعلقة فمرجعه الى ان الجزء والشرط الفاسدين هل يوجبان فساد الكل والمشروط او لا
وان كان لا يعقل هذا النزاع على الاطلاق وانما يكون مع تخصيص مورده بما اذا لم يكتف المكلف بما بعد
الاتيان بالجزء والشرط الصحيحين وهما الغير المنهي عنهما وتشهد لما ذكرنا فتأمل ان النزاع انما هو في دلالة النهي على

فساد ما تعلق هو بنفسه او ما تعلق هو بجزئه او شرطه ليس منهيا عنه حقيقة بل منهي عن جزئه او شرطه مثلا الكلام المنهي
عنه لجزئه الذي هو احد افراد محل النزاع بالصلاة مع قراءة العزائم مثلا من السورة الواجبة فيها او الدرس ان
قراءة العزائم ليست منهيا عنها في نفسها بل المنهي عنه انما هو الصلاة معها ولعل بعض امثلتهم لبيان الا انه
ليس يفيد ذلك فتدبرها فان بعض امثلتهم غير منطبق على ما مثلوا له والعجب من بعض الاساتيذ من المتأخرين انه غفل
عن حقيقة الحال وجعل المنهي عنه لجزئه او لشرطه او غير ذلك بعضا من المنهي عنه عن جزئه او شرطه الى آخر ما ذكره ثم ان قد
اشرنا الى ان المنهي عنه ينقسم الى اقسام وهي المنهي عنه لنفسه والمنهي عنه لجزئه او لشرطه او لوصفه الداخل وقد
يعبر عنه بالوصف اللازم او لوصفه الخارج المعبر عنه لغيره بالمفارق او لامر مباين له متحد معه في الوجود او غير متحد
معه فيه وهو يحتج فيما المذكورة فيه داخل في محل النزاع لاطلاق عنوان المتقدمين المعنونين للمسألة من
غير تعرض لتقسيم المنهي عنه لغيره وعدم التصريح منهم لعرض التقسيم من المتأخرين بخروج واحد منها ثم المراد بالقسم
الاول ما كان منشأ تعلق النهي به نفسه بعنوانه من حيث هو من غير ملاحظة شيء مبغوض للشارع منهي عنه لنفسه
وبالقسم الثاني ما كان منشأ تعلقه به المبغوضية جزئه وبالثالث ما كان منشأ تعلقه به شرطه والشرط يحتمل امرين
احدهما هو الامر الخارج عن المأمور به الذي اعتبر تقييده في المأمور به وثانيهما هو وصف التلبس الملابس
المأمور به بكونه مع ذلك الامر وبالرابع ما كان منشأ تعلقه به وصفه الداخل وهكذا الحال الى آخر الاقسام
على التفصيل المتقدم ثم المراد بالوصف الداخل يحتمل ان يكون هو الوصف الذي لا ينفك عن الفعل في الخارج
ويكون من مقومات تشخصه فيه كالجهر والاخفات بالنسبة الى القراءة وكالكون في اليوم في الصوم كما مثل
له بعض المحققين مع تفسيره للوصف الداخل بما ذكر لكنه يشكل الطلب فتأمل لان اليوم في الصوم من مقومات
طبيعة الصوم فان الامساك عن الامور المعلومة لا يكون صوما حقيقة الا بوقوعه في اليوم فلا يصح تمثيله
بالجهر والاخفات فانهما ليسا من مقومات الطبيعة حقيقة القراءة بل من مشخصاتها ومن مقومات تشخصها ويحتمل
ان يكون المراد به هو الوصف الذي اعتبر في المأمور به وهذا هو الظاهر منه ويقابله الوصف الخارج في
واحد من الاحتمالين فيه على نحو الاحتمالات الثلاثة لا بد ان يكون المراد بالشرط هو نفس الامر الخارج لا الامر
المنتزع منه الداخل في المشروط والا لامتنع عدهما قسمين بل يجب ان يجعلا واحدا والمراد بالامر المباين
ما لم يكن جزءا او شرطا او وصفا للفعل وسائر المتحد منه مع الفعل كالغصبية المتحدة مع الصلاة
في قول الاتحاد في المكان المغصوب فان الغصبية ليس لها وجود منفرد في الخارج بل متحد مع الصلاة فيه
وسائر الغير المتحد منه معه فيه كالنظر الى الاجنبية فان وجوده ممتاز عن وجود الصلاة بحيث يعدان في الخارج
موجودان بوجودين والقريب ان الكون في المكان المغصوب والنظر الى الاجنبية ليس شيء منهما لجزء

في الامور المذكورة اما عدم كونها شرطا او جزءا او وصفا داخلا فلابطال الاحتمالين فيه فواضح واما عدم كونها
وصفا خارجيا فلان الوصف لابد ان يكون مما يصح اتصاف الموصوف به وهو هنا غير معقول كما لا يخفى
اما بالنسبة الى النظر فواضح واما بالنسبة الى ما تأتي به فلانه لا ريب ان الصلوة من حيث هو لا يصح اتصافها به نعم
يصح اتصاف بعض افراد المتحد معه به لكنه باعتبار كونه فردا منه متحدا معه لا باعتبار كونه فردا من الصلوة
كما لا يخفى هذا ثم انه لما كان من الاقوال في المسألة التفصيل بين دلالة النهي على الفساد في العبادات دون المعاملات
فينبغي التعرض على نحو الاجمال لمعنى العبادة والمعاملة فنقول المعاملة انما هي مقابلة للعبادة فيعرف بمعرفة
المعاملة فالحري التعرض لتعريفها فنقول فاعلم انهم عرفوا بتعاريف اجودها انها ما يتوقف صحتها على نية
القربة ومرادهم بالقربة ليس مجرد عدم الرياء بل انما هو امر وجودي وهو ايقاع الفعل لاجل جهة من الجهات
المضافة الى الله تعالى وهذا التعريف كغيره من التعاريف انما هو للماهيات المخترعة من العبادات والا فمن
المعلوم ان منها ما يلازم وجود موضوعها في الخارج لصحتها من غير توقف على امر آخر وراء ما اعتبر في تحقق
موضوعها كالخضوع مثلا والسجود والركوع او غير ذلك مما اعتبرت القربة في تحقق موضوعها فانها
لا تحتاج في وقوعها صحيحة الى نية قربة اخرى كما لا يخفى والحد المذكور لا يشملها وهذا النوع من العبادات غير مجعولة
عبادة لانها بانفسها عبادة ومنها ما لا يتوقف صحتها ولا تحقق موضوعها على القربة مع توقف وقوعها
عبادة عليها بمعنى انها بالنظر الى ذاتها ليست مجعولة عبادة وليست مما يكون بنفسها كذلك ولا يتوقف
ترتب الاثر المقصود من نوعه عليها على القربة بل يتوقف وقوعها عبادة عليها كما في الامور المعاملية التي
يفعلها المكلف قاصدا بها القربة فانها بمجرد ذلك القصد تقع عبادة بلا شبهة مع عدم صدق الحد المذكور
عليه لعدم توقف صحتها عليه كما عرفت هذا ثم من العبادات المخترعة ما لا يتوقف انعقاده عبادة على الامر
بها ومنها ما يتوقف فيه ذلك عليه والامر المتعلق بالقسم الاول كاشف عن عباديتها وفي الثاني جاعل
ومحقق لعباديتها والظاهر ان الصلوة والصوم من قبيل الاول نظرا الى ظاهر بعض الاثار المروية عن اهل
العصمة كقولهم الصلوة معراج المؤمن وقربان كل تقي وكقولهم الصوم جنة من النار ومن المعلوم ان ثبوت
تلك الاثار لها انما هو بالنظر الى جهة عباديتها والظاهر من تلك الاخبار ثبوت تلك الاثار لذاتيهما فيكشف
من ذلك كونهما من رسوم العبودية بانفسهما وان الشارع انما كشف عن ذلك بالامر بهما لا انه جعلهما كذلك بالامر
ويمكن ان تكون العبادات كلها من هذا القبيل فافهم ايقاظ ربما يتوهم انه على القول بوضع الفاظ العبادات
للصحيح منها لم يوجد من العبادة ما يكون مصداقا للحد المذكور لها فيبقى بلا مورد اذ تعبير العبادات المخترعة
حينئذ مما اخذت القربة في موضوعها اذ المفروض ح ان الصحة داخلة فيه وهي لا تكون الا بقصد القربة فيكون
هو محقق الموضوع لا شرطا لصحتها لكنه مدفوع بان القائلين بوضعها للصحيح لا يريدون بها ما يكون جزؤه

تعريف العبادة

للصحيح

7

للصحة بل مرادهم انها هي التي تقع موضوعة للامر بحيث لا تنفك عن الصحة بانضمام قصد القربة اليها كما حققنا
ذلك في مسألة الصحيح والاعم فراجع فلم يبق مجال للتوهم المذكور   قد يتوهم ان هذه المسألة من مصاديق
مسألة بناء المطلق على المقيد المنافي له لفرض ان متعلق النهي المبحوث عن دلالته على الفساد انما هو اخص مطلقا
من متعلق الدليل المقتضي للصحة وهو في العبادات الامر وفي المعاملات هو او غيره كقوله تعالى احل الله البيع
واوفوا بالعقود وقوله المؤمنون عند شروطهم وامثالها ومن المعلوم ان مدعي دلالته على الفساد يحمل ذلك
الدليل المقتضي للصحة على غير مورد النهي وتقييده به فيؤل النزاع الى انه هل يجب حمل ذلك الدليل المطلق على
المقيد وهو النهي وتقييده بغير مورده اولا فيتوجه على هذا اشكالان احدهما انه بعد كون المسألة هذه من مصاديق
تلك المسألة فالبحث عن تلك يغني عن البحث في خصوص هذه فلا وجه لافرادها بالبحث مستقلا وثانيهما انه لا خلاف
ظاهرا في تلك المسألة في بناء المطلق على المقيد المنافي له وهو ينافي الخلاف الموجود هنا بل المنكرون لدلالة
النهي على الفساد بجميعهم من الباقين في تلك المسألة على بناء المطلق على المقيد وبناؤهم على ذلك هناك ينافي الكلام
لهذا [illegible] لكنه مدفوع بان النزاع في المقام انما هو صغروي راجع الى انه اذا تعلق النهي بشيء هل يدل على [illegible] ومتعلقه
حتى يكون منافيا لذلك الدليل المطلق المقتضي باطلاقه لصحة ذلك الفرد المنهي عنه حتى يدخل المورد في تلك المسألة
ويكون من مصاديقها فيقيد ذلك الدليل بغير مورد النهي اولا يدل عليه فلا ينافيه فيخرج عن كونه من مصاديق
تلك فلا يقيد ذلك الدليل ومن ثمة كبروي راجع الى انه اذا ورد مطلق ومقيد منافيان في الظاهر بعد الفراغ عن كونهما
كذلك فهل يقيد ذلك المطلق بذلك المقيد او يعمل بالمطلق في جميع افراده التي منها موضوع ذلك الدليل
المقيد ويطرح ذلك المقيد كلية او يأول الى ما لا ينافي الحجة المطلق وهذا في المعاملات في غاية الوضوح
ضرورة ان النزاع فيها انما هو في انه اذا تعلق النهي بفرد خاص من المعاملة فهل يدل على فساده ومتعلقه حتى يكون
منافيا لما يقتضي صحته من الادلة المطلقة اولا واما في العبادات فكذلك ايضا بعد التامل فان المنافاة بين
الطرفين يقطع بها فيها ايضا فان مدعي دلالة النهي على الفساد فيها ايضا يدعي التلازم بينه وبين الفساد فيكون
منافيا للامر بمطلق العبادة ونافي دلالته عليه ينفي التلازم فلا يكون منافيا له ثم مشرب النافين للتلازم
مختلفة فمنهم من ينفيه كما حكي عن الحاجبي والعضدي محتجا بان الفساد سلب احكام الشيء عنه ولا علاقة بينه وبين
النهي ومنهم من ينفيه بان النهي عن المقيد يغني عن مجموع القيد والمقيد لا يوجب خروج ذات المقيد الذي هو جزء
من ذلك المجموع عن كونه من مصاديق الطبيعة المأمور بها ومما ينطبق عليها فيكون بعد الامر بالنسبة اليه فلا علاقة
بينه وبين الفساد اذ مع وجود الامر يقع ذات المقيد صحيحا او انه لا حاجة في صحة العبادة الى وجود الامر بل
يكفي وجود الجهة المقتضية لرجحان المأمور به والنهي لا يلازم ارتفاعها عن ذات المقيد وهذان الاخيران نقلناهما
دام ظله عن المحقق القمي ره ولم ينقل عن كتاب ره موجود عندي وسيأتي تمام الكلام في تلك الشبهة ربما فيها

فانتظر وكيف كان فلا ينبغي الارتياب في مباينة المسئلة هذه لتلك المسئلة وعدم الاتحاد بينهما بوجه فاتضح دام ظله
ويمكن الفرق بين المسئلتين ايضا بان النزاع في المقام انما هو في ان النهي المتعلق بالشيء هل هو متعلق به بالنظر
الى ذاته وان موضوعه واقعا هو الذات او انه متعلق في الحقيقة بعنوان متحد معه خارج عن حقيقته والنزاع
في تلك المسئلة بعد الفراغ عن تعلقه بالذات اذ بدونه يرتفع المنافات بين المطلق والمقيد بناء على جواز اجتماع
الامر والنهي مع تعدد الجهة فيكون النزاع في المقام صغرويا راجعا الى ان المقام من مصاديق مسئلة اجتماع
الامر والنهي او من مصاديق مسئلة بناء المطلق على المقيد فمن ذهب الى ان النهي متعلق بالذات
فانما هو يقول بالثاني ومن ذهب الى الثاني يقول بالاول اقول لا يخفى عدم تمامية هذا الوجه اما اولا فلان من افراد
محل النزاع في المقام تعلق النهي بذات الشيء بما هو ويعبر عنه بالمنهي عنه بنفسه ولا اساس لهذا الوجه فيه
بوجه كما لا يخفى واما ثانيا فلان بعض العناوين المتحدة مع المنهي عنه في سائر اقسام محل النزاع لا يعقل
ارجاع النهي اليه وجعله موضوعا لعدم كونه من فعل المكلف كما يظهر للمتامل في امثلتها ولعله من امثلة المنهي
عنه لجزئه الذي هو احد اقسام محل النزاع الصلوة مع قرائة العزائم فيها ومن المعلوم عدم تعلق النهي بقرائة
العزائم فلا يمكن ارجاع النهي اليها هذا ثم انه قد علم في المسئلة المتقدمة الفرق بينها وبين هذه المسئلة وربما
يتوهم الفرق بينهما بان النزاع في تلك المسئلة صغروي بالنسبة الى هذه اذ على القول بامتناع الاجتماع يخرج المورد
عن كونه من مصاديق هذه وعلى القول بجوازه يدخل فيها ويتجه عليه انه على القول بجواز الاجتماع لا يكون المنهي عنه
لو حقيقة هو الذي كان موضوعا للامر بل عنوان آخر متحد معه ومن المعلوم انه لا بد في العروض
ومن لا يصلح لعروض الحكم المتعلق عليها المغير اما متحد معها كما عرفت سابقا فلا يتحقق بمجرده موضوع هذه
المسئلة ولعله لو سلمنا صلاحيتها لذلك فموضوع هذه المسئلة متحقق معها على القولين في تلك المسئلة
اذ المفروض على كل منهما كون العنوان المتحد مع المامور به منهيا عنه فلا بد من تحققه مدار القول بجواز
الاجتماع اللهم الا ان يقال انه على القول بامتناع الاجتماع لا بد القائل به من رفع اليد عن مورد الاجتماع
او عليه يكون النهي ثابتا للمورد لعدم منافاته مع الامر على هذا القول فتحقق موضوع هذه المسئلة لازم
هذا القول دون القول الآخر فتامل والذي يقتضيه النظر تعليل المحقق المذكور كما اختاره دام ظله
ايضا من انه على القول بامتناع اجتماع الامر والنهي يتحقق موضوع هذه المسئلة لكن بعد البناء على تقديم جانب
الحرمة كما هو المعروف المشهور اذ على هذا القول يكون نفس الفرد وهو نفس الاجتماع منهيا عنه واما بناء
على جوازه فلانه لما قد عرفت من ان النهي انما هو متعلق بعنوان متحد مع المامور به لا به لما قد
عرفت من ان القائل بجوازه انما يجوزه لارجاع كل من الطلبين الى عنوان مغاير للآخر ولم يجعل متعلقهما
الفرد ولو بعنوان سرايتهما من الطلبين اليه حتى يلزم اجتماع الضدين فافهم وكيف كان فالمعتمد في مقام

الفرق على الوجه الاول وربما يشكل فيه ايضا بانه لا ريب ان من مصاديق محل النزاع في المقام قولنا اعتق رقبة ولا تعتق
رقبة كافرة ضرورة تعلق النهي ببعض افراد المامور به في هذا المثال فلا بد ان يكون منافاة النهي للامر فيه ايضا
داخلة في محل الخلاف مع انهم مثلوا للمطلق والمقيد المتنافيين في ظاهر كلماتهم بذلك وهذا يدل على اتفاقهم على الخلاف في خصوص
هذا المثال وهو بناء في رجوع الخلاف في المقام الى ثبوت المنافات وعدمها لعدم خصوصية لهذا المثال بالنسبة
الى سائر امثلة المقام ضرورة عدم الفرق بينه وبين قولنا صل ولا تصل في المكان المغصوب بوجه هذا تقرير الاشكال
ويمكن دفعه اما اولا فبما افاده دام ظله من ان مرادهم في مقام التمثيل هناك ان هذا المثال محل البحث هناك مع
فرض التنافي فيه بمعنى انه لو فرض التنافي بين حكم المطلق والمقيد في هذا المثال يكون من امثلة المطلق والمقيد
المتنافيين في ظاهرها لكن هذا خلاف ظاهر اتفاقهم للتمثيل به فان ظاهره تسليم المنافات فيه لا فرضه واما ثانيا
فبان المتنافي الامر والنهي مدلولين احدهما الطلب والآخر الصحة والفساد ولما كان المثال المذكور مما يمتنع
فيه اجتماع الامر والنهي اتفاقا لكونه من اجتماعهما مع اتحاد الجهة فالمنافات بين المطلق والمقيد فيه ثابتة
من جهة مدلولهما الاول لا محالة فيكون هو من هذه الجهة من امثلة محل البحث ثمة ولا يتوقف كونه من امثلته
على ثبوت المنافات فيه من جهة مدلولهما الثاني كما لا يخفى فتسليمهم المنافات فيه منزل على الجهة الاولى مع سكوتهم
عن الثانية فاندفع الاشكال لا يخفى انه لا اصل في المسئلة يقتضي البناء على احد طرفيها من اقتضاء
النهي للفساد او عدمه عند الشك فيه بعد الادلة الاجتهادية المقتضية لاحدهما فلا اساس لتاسيس الاصل
في نفس المسئلة بوجه نعم يمكن تاسيسه بالنسبة الى نفس الصحة والفساد بانه هل الاصل فيما نهي عنه هو الصحة
او الفساد لكنه ليس من الاصل في المسئلة في شيء الا انه لا باس بالتعرض له على نحو الاجمال فاعلم انه ان كان
المورد مما وجد فيه ما يقتضي بعمومه او اطلاقه صحته في معتقد بعد عدم ثبوت دلالة النهي على الفساد هو ذلك
الاطلاق او العموم فيكون الاصل هو الصحة وان كان مما لم يوجد فيه ذلك فان قلنا باصالة البرائة
تعين ان الاصل ايضا هو الصحة فان مقتضى استصحاب عدمها واستصحاب شغل الذمة وان كان الفساد الا
انهما ساقطان باصالة البرائة على القول بها فانها على تقدير اعتبارها حاكمة على غيرها من الاصول العملية
لا يقال انه لا اساس لاصالة البرائة في المقام بوجه فانها انما يجري مع الشك في اصل التكليف والمفروض
ثبوته في المقام وهو النهي ثابت الامر انما يعلم اقتضائه للتكليف وهو لا يوجب ارتفاع اصله فلا يجري الا بالنسبة
الى نفس التكليف واما بالنسبة الى شرطية اتيان المامور به في ضمن غير ذلك الفرد المحرم فكذلك ايضا
فانها وان كانت مشكوكة الا ان اصالة البرائة ليس من شانها احراز المكلف به بل شانها انما هو نفي التكليف
المشكوك فيه لانا نقول نعم جريانها بالنسبة الى نفس التكليف مسلم لفرض ثبوته لكنها جارية بالنسبة الى الشرطية
فان مرجعها الى نفي التكليف باتيان المامور به في ضمن غير هذا الفرد وهو مشكوك فيه الا الا ان تعيين
المامور به والاصل المعلوم انما هو ثبوت التكليف بنفس الطبيعة المامور بها الى تحصيل الفرد المحرم

والمأمور بها مقيدة باتيانها في ضمن غير ذلك الفرد فلا مقتضي فان كان المكلف به في الواقع نفس الطبيعة
المطلقة فامتثل قطعاً صحيحاً بالفرد المحرم البتة وان كان من الطبيعة المقيدة فالتكليف بها غير معلوم
منفي بالاصل فالاتيان بالفرد المحرم رافع للعقاب الآتي من قبل الامر به وان كان موجباً للعقاب الآتي
من قبل النهي هذا وان قلنا باصالة الاشتغال فالاصل هو الفساد لما لا يخفى وبما حققنا ظهر ما في كلام المحقق
القمي من ان الاصل هو الفساد مطلقاً فانه قده في القوانين باعتبار اصل البراءة مقام الشك في الجزئية
والشرطية فيكون المرجع بعد انقطاع اليد عن دلالة النهي هو الاصل الا ان كان المورد مما لم يعتد فيه بعموم او اطلاق
يقتضيان صحته او احدهما ان كان المورد مما ورد فيه احدهما وعلى كل تقدير يكون الاصل هو الصحة
فلا يصح منه دعوى ان الاصل هو الفساد بوجه ولعل مراده قده من الاصل ما مرت الاشارة اليه سابقاً من
انه هو الاصل الاولي السابق على اصالة البراءة المقطوع بها وهو مع كونه خلاف ظاهر كلامه لا فائدة في
التعرض له بوجه اذ على تقدير ان يكون مقتضاه الفساد لا يصار اليه ولا يعتد بمقتضاه بعد المصير الى اصالة
البراءة وقد عرفت ان مقتضاها الصحة وكيف كان فاذا عرفت ما قدمناه فاعلم انهم اختلفوا في دلالة
النهي على فساد المنهي عنه على اقوال احدها القول بالدلالة مطلقاً في العبادات والمعاملات لغة وشرعاً حكاه في
الرازي نسبة الى بعض الاصحاب ... وعن النهاية الى جمهور فقهاء الشافعية ومالك وابي حنيفة والحنابلة
واهل الظاهر كافة وجماعة من المتكلمين وثانيها القول بعدمه مطلقاً حكاه عن النهاية نسبة الى جماعة من
الاشاعرة كالغزالي وغيره وجماعة من الحنفية وجماعة من المعتزلة كابي عبد الله البصري وابي الحسن الكرخي
والقاضي عبد الجبار وثالثها القول بها فيهما شرعاً لا لغة حكاه عن الحاجبي والسيد رحمه الله ورابعها القول بها في العبادات
مطلقاً دون المعاملات مطلقاً وذهب اليه صاحب المعالم وجماعة وحكي اختياره عن الرازي وخامسها القول
بها فيهما شرعاً لا لغة الا اذا رجع النهي في المعاملة الى امر مقارن للعقد غير لازم كالنهي عن البيع وقت النداء
وحكي القول به عن الشهيد قده وسادسها القول به في العبادات مطلقاً وفي المعاملات شرعاً خاصة اختاره
بعض المتأخرين من اصحابنا وسابعها القول بها فيهما مطلقاً ان رجع النهي الى العين او الجزء او اللازم
وصفاً كان او غيره دون الوصف الخارج الغير اللازم وحكي القول به عن الشيخ قده في العدة وعن الرازي في
المعالم وثامنها القول بها في العبادات مطلقاً وفي المعاملات شرعاً بان يكون تعلق النهي بالمنهي لعينه
او لوصفه اللازم دون غيره مما حكاه عن الشهيد قده في القواعد وعن المحقق الكركي في شرح القواعد ان كلام
الفقهاء في كتب الفروع ينطق بذلك وتاسعها القول بها فيهما شرعاً خاصة بشرط رجوع النهي الى العين او الجزء او اللازم
وحكي القول به عن البيضاوي في المنهاج وعاشرها القول به في العبادات شرعاً خاصة وقد عزي الى الاكثر الاصحاب
والظاهر من الدلالة الشرعية او اللغوية هي الدلالة الناشئة من وضع اللغة او الشرع النهي للفساد لكن الظاهر
ان المراد بالدلالة اللغوية اعم منها شاملة للعرفية العامة لغة فيكون المراد بها ما يقابل الشرعية ولكن



الظاهر

الظاهر عدم اعتبارهم استناد الدلالة الى الوضع لكن بل مراد القائلين بالدلالة اللغوية الدلالة العرفية المقابلة
للشرعية ولو كانت مستندة الى قرينة عامة كما يظهر من بعض ادلتهم الآتية انشاء الله ولكن الظاهر ان كل واحدة من
الدلالتين اعني اللغوية والشرعية تابع العقلية لكن لا يخفى انهم حصروا الدلالة المدعاة في المقام في اللغوية
والشرعية مع ان بعضهم ادعى دلالة النهي على الفساد عقلاً فلا بد من ارجاع ذلك الى احديهما لئلا ينافي حصرهم ولك
ولما كانت العقلية اللفظية ناشئة من ادراك العقل التلازم بين المعنيين بيّناً او غير بيّن فان كان المعنى
الملزوم للفساد مما وضع له النهي فتكون تلك الدلالة داخلة في اللغوية او شرعاً فداخلة في الشرعية كما لا يخفى نعم لو ادعي ثبوت
الحقيقة الشرعية في النهي لما يلازم الفساد دون ما يخلو عن الفساد ولعل مراد القائلين بالدلالة على الفساد شرعاً نفي الدلالة
عقلاً بمعنى انه لا ملازمة بين النهي الذي هو طلب الترك وبين الفساد الا ان الشارع حكم بفساد ما نهى عنه فالملازمة شرعية
لا عقلية لكن لا يخفى انه لا يصح حينئذ جعل الدلالة الشرعية مقابلة للغوية وكيف كان فالمهم توجيه المعنى بما يعم
المذاهب الى التحقيق الذي في المسئلة على حسب ما يقتضيه النظر وترك الالتزام بتقليد واحد من تلك الاقوال فحقيق بالتقليد
ارجو ممن لعنت رابع تقليد به فاعلم ان الذي يقتضيه التأمل والانصاف بعد تجنب طريق
التقليد والاعتساف ما حققته وان ليس في وضع النهي للفساد مطلقاً لغة وشرعاً على وجه يكون هو تمام
الموضوع له او جزئه بل هو موضوع لمجرد طلب الترك لغة ولم ينقل منه الى الفساد شرعاً نعم الذي يتحقق
في العبادات هو الفساد اذا ثبت تعلقه بذاتها واما في المعاملات فلا نعم الظاهر منه في الخطابات الشرعية بواسطة
القرينة العامة هو الفساد وتوضيح ذلك ان النهي المتعلق بعبادة اما ان يتعلق بجهة خارجة عن العنوان
فارغ عنها وانها عبادة صحيح او ظاهر في رجوعه الى ذاتها فان كان من القسم الاول فلا ملازمة بينه وبين الفساد
عقلاً لاحتمال حرمة العنوان الخارج عن العبادة متحد معها ومعه يكون في مسئلة اجتماع الامر والنهي التي لا يقتضي
النهي فيها الفساد مطلقاً كما حققناه اذ قد عرفت صحة العبادة معه في صورة السهو والنسيان على كلا القولين
ثمة وفي جميع الصور على القول بجواز الاجتماع مع التأمل الذي عرفت فيه وفي الحقيقة لم يجز في هذا القسم كون المورد
من مصاديق هذه المسئلة وان كان من القسم الثاني فلازمه الفساد عقلاً وهذا هو الذي قد امر ان ادرجه في عنوان
هذه المسئلة بمقتضى ظاهر الخطاب ولا فرق فيه بين ان يكون متعلق النهي مبغوضية ذات العبادة او غيرها
لنا ان الصحة في العبادات متوقفة على وقوع الفعل والفعل عبادة وهذا ان لم نقل بتوقفه على الامر
بالفعل فهو متوقف على جهة المقتضية له للامتثال ومن البديهي انه اذا كان الفعل بذاته مبغوضاً منهياً عنه
فلا يعقل كونه مأموراً به ولا محبوباً وذا مصلحة لكن فلا جهة مصححة له بوجه فيفسد ولم نقف على اثر من خالف
عدا الحاجبي والعضدي على ما حكي عنهما فانهما في المحكي عنهما قد انكرا تلك الملازمة محتجين بان الفساد عبارة
عن سلب الاحكام ولا ملازمة بينه وبين النهي وهذا منهما مبني على زعم ان الفساد في العبادات من احكام الوضع

كما في المعاملات وقد عرفت ما فيه ايضا وكيف كان فلما كانت النواهي اللفظية المتعلقة بالعبادات ظاهرة
في مبغوضية ذوات متعلقاتها فلازمها الفساد نعم لما كان اللزوم قد ثبت بمقتضى تلك الظواهر الظنية
فيكون الفساد ظنيا لا قطعيا الا انه قائم مقامه بمقتضى ادلة اعتبار تلك الظواهر واما النواهي الثابتة
بالاجماع ونحوه من الادلة اللبية المجملة فلا ملازمة بينها وبين الفساد لتطرق الاحتمالات المتقدمة فيها الا
لا يلازم الفساد وفي الحقيقة هذه خارجة عن محل النزاع في المقام لما قد عرفت من ان النزاع في النهي بالقول
فيختص بالقسم الثاني فيكون ما اخترناه قولا باقتضاء النهي للفساد عقلا مطلقا في العبادات في محل
النزاع لا تفصيلا هذا خلاصة الكلام في العبادات واما المعاملات فالنهي المتعلق بها اما ان يكون متعلقا
بها بعنوان كونها فعلا من الافعال بحيث يكون عناوينها الخاصة ملغاة في النهي وغير منظور اليها بوجه
واما ان يكون متعلقا بها بعناوينها الخاصة بحيث لا يحرم الاتيان لا منطبقا بل انما يحرم ايجادها بعناوينها
الخاصة كايجاد الايجاب والقبول بعنوان كونه بيعا او صلحا او اجارة وهكذا وايجاد لفظ الطلاق
مثلا بعنوان كونه طلاقا وهذا يتصور على وجوه فان النهي عن تلك العناوين الخاصة اما لاجل مبغوضية
نفسها بحيث لا يبغض السبب بها ومن الآثار المقصودة منها ولا ترتب تلك المسببات عليها واما لاجل
مبغوضية ذوات تلك المسببات مع عدم مبغوضية الاسباب او ترتب المسببات عليها وان كان تصور
مبغوضية ذوات المسببات من دون مبغوضية ترتبها على الاسباب دونه خرط القتاد بل الظاهر استلزام
الاول للثاني كما لا يخفى على المتدبر واما لاجل مبغوضية ترتب تلك المسببات مع عدم البعض بغيره من ذوات
الاسباب او المسببات والنهي على الوجه الاول واول الوجوه الثلثة في الوجه الثاني نفسي وعلى الاخيرين
يتصور على وجوه احدها ان يكون نفسيا وهذا يتصور بوجهين الاول ان يتصرف في المادة المعروضة لهيئة
النهي بارادة السبب منها مجازا بان يراد من البيع في قوله لا تبع تناول ثمن المبيع وترتيب آثار الملك عليه الثاني
ان يقال ان البيع مثلا حقيقة عرفا في التمليك العرفي وهو عبارة عن ترتيب آثار الملكية على العوضين واطلاقه
عنه في لسان الفقهاء بالايجاب والقبول اصطلاح خاص منهم والخطابات الشرعية محمولة على الحقايق العرفية
وثانيها ان يكون غيريا بارادة نفس السبب وهو العقد من مادة النهي فيستكشف منه نهي آخر نفسي متعلق
بالمسببات او على ترتيبها على السبب ويكون هذا من باب الكناية اذ الغرض منع الانتقال او ذلك النهي
وثالثها ان يكون عرضيا بان يوجد متعلقا بالسبب المقيد بترتيب الآثار عليه اذ الكان المبغوض ذات السبب او
حرمة ترتيبه على السبب ورابعها ان يكون غيريا ارشاديا لا شرعيا ويكون هذا ايضا من باب الكناية اذ الغرض
منه التنبيه على حرمة شيء آخر او الحرمة النفسية الشرعية له واما ما صدق انه اذا فرض ان منشأ النهي عن السبب انما هو
مبغوضية مسببه او مبغوضية ترتيب ذلك السبب عليه فيكون الحرام النفسي الشرعي حقيقة هو ذلك السبب

او ترتبه على السبب فان اخذ ذلك النهي المتعلق بالسبب ظاهرا نفسيا فما نحن فيه من ذلك النهي وان اخذ غيريا ارشاديا
او ارشاديا او عرضيا فما نحن فيه بنهي آخر غير ذلك النهي قد كشف الشارع عنه بذلك النهي والمراد بالسبب انما هو
ما كان من فعل من يتناول احد العوضين في العقود وترتيب آثار الملك عليه لا الملكية بالمعنى الاخص بمعنى
العلقة الحاصلة بين احد المتبايعين واحد العوضين او من الاحكام الوضعية على اختلاف القولين فيها
وعلى التقديرين فلا يعقل ارادة النهي عنها اما على كونها من احكام الوضع فلانها من فعل الشارع ولا يعقل ارادة
النهي على فعله واما على القول الآخر فلانها من الاوصاف الملازمة للافعال وهو منتزع التكليف للابدان بكونه
من فعل المكلف بلا واسطة او معها نعم من لاحظ ملازمة شرعا لذلك المسبب نفيا واثباتا فاذا الامر القصد في
اثرها فيه والظاهر تحرير فيما لا يؤثر فيها ايضا والغرض الاصلي من المعاملات انما هو ترتيب تلك المسببات بالمعنى الذي
عرفت فالصحيح منها ما يجوز ترتبها عليه والفاسد ما لا يجوز فيه ذلك ثم الظاهر من تلك النواهي المتعلقة على
العناوين الخاصة من المعاملات كالبيع والصلح والطلاق والعتاق والظهار وامثالها انما هو حرمة تلك
العناوين بما هي تلك العناوين لا بعنوان كونها فعلا فان استعمالها التي هي معروضة لهيئة النهي ظاهرة
في ذلك جدا ثم الظاهر منها ابتداء انما هو حرمة تلك العناوين لذاتها لان النهي عن كل شيء ظاهر في مبغوضية
ذات ذلك الشيء دون شيء آخر مرتبط اليه الا ان الذي يقتضيه النظر في النواهي الشرعية المتعلقة بتلك العناوين
انما هو ظهورها في حرمة تلك العناوين لترتيب مسبباتها عليها فموضوع الحرمة هو ايجاد تلك العناوين لترتيب تلك
المسببات عليها وذلك لقضية القرينة العامة في تلك النواهي وهي معهودية ذلك اعني ايجاد تلك العناوين لترتيب
مسبباتها عليها ومنشأ المعهودية انما هو ان اهل العرف والعادة يقصدون من ايقاع تلك العناوين
دائما او غالبا ترتيب تلك الآثار عليها والتوصل بها اليها وغرضهم الاهم من فعلها انما هو هذا الاخير فهذا
صار موجبا لمعهودية ما ذكر من بين وجوه وقوع تلك العناوين في الخارج فيحمل عليه النواهي الشرعية ولما كان
الغالب في تلك النواهي ان علة النهي انما هو مبغوضية ترتيب تلك الآثار دون مبغوضية ذوات الآثار
او مبغوضية ذوات الاسباب بحيث لا بد فيها ما كان على غير هذا الوجه فتكون تلك النواهي عرضية لا كاشفة عن
حرمة ترتيب تلك الآثار نفسا وشرعا ايضا ثم انها لما كانت في مقام امضاء المعاملات العرفية المتعارفة
بينهم ورودا من غير سبق رد او امضاء من الشارع فيها فتكون مقتضية لنفي مستعقباتها ضرورة ان الصحة
فيها انما تتحقق بامضاء الشارع فاذا فرض عدمه بل ردعه فلا يعقل معه الصحة فان تلك النواهي المتعلقة
بترتيب تلك الآثار يعين رفع تلك الآثار وسلبها وهو هذا الا الفساد واما ما صدق انه بعدا او ان التعلق النهي
بترتيب تلك الآثار مع عدم سبق امضاء من الشارع لها فيكون هذا ملازما للفساد وهو عينه كما عرفت ولا
يتوقف اقتضاء النهي للفساد على كون تمام المبغوض هو نفس الآثار او ترتبها بل اذا كان متعلقا بترتيب

تلك الاثار سواء اصالة او تبعا فهو موجب لرفع تلك الاثار بل علة وسبب لاعتقاد الصحيح نعم كون المبغوض
غير ذوات تلك الاسباب انما يوجب كون النهي المتعلق بها معصية بترتيب الاثار او منضمة الى نفس تلك الاثار
عرضية فان حرمة المركب تتحقق عقليا كان كما هو الحال في صورة النقيضية او خارجيا كما هو الحال في صورة الضم
عرضية اذ الكلام في المبغوض حقيقة هو القيد او الجزء الخارجي والحاصل انه بعد ما عرفت مقدمتين وكان تعلق
النهي بترتيب تلك الاثار ولو في ضمن مركب عقلي او خارجي كذلك وكون تلك النواهي في مقام الرد والامضاء لا ردع
الفساد مع انا قد استظهرنا ان الحرام حقيقة انما هو ترتيب الاثار دون غيره كما عرفت فيكون موجبا بالاستقلال
وان كان ظاهر الخطاب مع قطع النظر عن الخارج حرمة المقيد به وهو ايجاد السبب لترتيب تلك الاثار عليه او التوصل
به اليها وبالجملة لازم المقدمتين المذكورتين عقلا انما هو الفساد فما ترى في بعض الموارد من ثبوت الصحة مع النهي
كما في الظهار حيث انه منهي عنه وان كان قد ثبت العفو عنه مع انه اذا وقع يترتب عليه اثره وهو حرمة الوطي
ما دام لم يكفر فلا بد من التزام انتفاء احدى المقدمتين فيه بقرينة قيام الاجماع على صحته فيلتزم في مثل الظهار
انما ان الحرام انما هو ايجاد نفس السبب دون ترتيب مسببه واما سبق امضاء من الشارع فيه اقول بعد ما ثبت
حرمة ترتيب الاثر على السبب فهي بنفسها كافية في تحقق الفساد وملازمة معه عقلا في حينها الى ما بعده
الى ان ورد امضاء من الشارع لرفعها بعد ما عرفت من انها انما ملازمة مع سلب احكام السبب وعلى وجه التقدير
يلزمها الفساد من حينه الى ما بعده الى الغاية المذكورة اذ الفساد في المعاملات ليس الا سلب احكام السبب
فلا وجه لورود النهي في مقام الرد والامضاء اذ الغير المسبوقين برد وامضاء اخرين يوجب فان كان المورد
كما لم يصدر فيه قبل النهي امضاء له فهو فاسد ازلا وابدا او كما وصدر فيه قبله فمن حينه ويكون النهي
ابطالا للامضاء الثابت السابق ونسخا له من حينه فالنهي عن الظهار وان كان مساوقا مع سائر النواهي من حيث
ظهوره في حرمة ترتيب الاثر وهو فيه ترك الوطي ولازمه الفساد الا انه بعد قيام الاجماع على صحته لا بد
من صرفه الى ان الحرام انما هو ايجاد نفس السبب نعم يعم ذلك الاثر وترتيبه الظاهر مبغوضيتهما ذاتا لكنا قد
استكشفنا من الاجماع على الصحة ان حكمة دعت الى امضاء الشارع للظهار والرضا بترتيب ذلك الاثر المبغوض
ذاتا كما وقع نظيره بعينه في مواضع كثيرة في الموارد الشرعية هذا ثم ان هذا الذي ذكرنا لا يفرق فيه بين العقود
والايقاعات وبين سائر الامور المعاملية كغسل الاجنبي لتحصيل الطهارة وامثاله من الامور المقصودة
منها اثر شرعي كما لا يخفى على المتأمل فان صحتها ليست الا امر بحكم الشارع بترتيب تلك الاثار المقصودة عليها ومع
نهيه عن ترتيبها لا يعقل جواز ترتيب تلك الاثار حيث الفساد فافهم ثم انك قد عرفت ان الفساد انما هو لازم
تعلق النهي بترتيب تلك الاثار استقلالا او في ضمن المقيد لكنه لا يخفى انه على تقدير ارجاع النهي الى نفس ترتيب
الاثار مستقلا يكون هو خارجا عن محل النزاع في المسألة اذ قد عرفت ان النزاع في النهي المتعلق بالعبارة او

الثوب [illegible]

المعاطاة انما فيها تعلق بانفسها حقيقة ثم يكون وانما فيه بحسب ظاهر الدليل مع قطع النظر عن الخارج لكنه لا ينفع بعد
خروجه عنه حقيقة بل الظاهر خروجه عنه على تقدير ارجاعه الى المقيد بترتيب الاثار ايضا اذ الظاهر ان النزاع انما هو في
النهي المتعلق بالعبارة او المعاطاة مستقلا لا انها مقيدة بقيد اخر ثم انه لا باس بالتعرض لحكم سائر الوجوه المتصورة
للنهي المتعلق بالمعاملات المتقدم ذكرها فنقول اما صورة تعلقه بذاتها بعنوان كونها فعلا من الافعال كما لعله
الحال في مثل النهي عن البيع وقت النداء او لا يبعد ان يكون المراد النهي عن الاشتغال بشيء اخر غير الصلاة فهي في
الحقيقة خارجة عن محل النزاع في مسألة النهي في المعاملات اذ الظاهر ان النزاع فيها انما هو فيما في النهي المتعلق
بها بعنوان وجهها الخاصة مع انه لا ملازمة بين النهي عنه وبين الفساد لا عقلا لان حرمة شيء وجواز ترتيب امور اخر عليه
كما لا يخفى واما صورة تعلقه بذاتها بعنوان وجهها الخاصة مع عدم مبغوضية اثارها او ترتيب تلك الاثار فهو وان كان
داخلا فيه الا انه لا ملازمة بين النهي عنه وبين الفساد واما صورة تعلق النهي حقيقة بذوات المسببات فهي في
الحقيقة خارجة عن محل النزاع واما حكمها فهو حكم صورة تعلق النهي بترتيب المسببات لان النهي عن شيء انما هو ملازم
لسلبها بل عينه فيكون المعاملة المنهي عنه على ذلك الوجه فاسدة لذلك فخلاصة الكلام انه لو ثبت حرمة
نفس الاسباب دون نفس تلك العناوين الخاصة فهو غير ملازم للفساد سواء كانت محرمة بعنوانها او بعنوان وجهها الخاصة
او بعنوان كونها شغلا وفعلا واما حرمة ذوات المسببات او ترتيبها على الاسباب فلازم الحرمة الفساد
لما عرفت ونحن بعد ما احرزنا حرمة ترتيب تلك المسببات في النواهي الشرعية فهي مقتضية للفساد هذا ثم انه قد يستدل على
اقتضاء النهي للفساد في المعاملات باخبار واردة في موارد خاصة بها منها ما رواه زرارة في الحسن او الصحيح على
فيه قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجاز وان شاء فرق بينهما
فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عتيبة وابراهيم النخعي واصحابهما يقولون ان اصل النكاح فاسد ولا يحل
له اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص الله انما عصى سيده فاذا اجاز فهو جائز وفي رواية الاخرى بعد
ان ذكر حكم عدم بطلان نكاح العبد مع لحوق الاجازة قال فقلت لابي جعفر عليه السلام فانه في اصل النكاح كان
عاصيا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس بعاص لله تعالى وانما عصى سيده ولم يعص الله تعالى ان ذلك
ليس كاتيان ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة وشبهه وتقريب الاستدلال بهاتين الروايتين على ما ذكره
بعض المتأخرين انه قد علل صحة نكاح العبد الغير المأذون مع لحوق الاجازة بانه لم يعص الله تعالى ومقتضى
مفهوم العلة ثبوت الفساد مع تحقق العصيان فيستفاد منه قاعدة كلية وهي ان كل ما حرم ونهى عنه شرعا فهو
يكون مخالفته عصيانا لله تعالى فيكون ملازما للفساد وبعد ثبوت تلك الملازمة بهاتين الروايتين فتكون النواهي
الشرعية مقتضية للفساد هذا وقد نوقش في الاحتجاج بها بوجهين ستعرفهما بين احدهما ما ذكره المحقق القمي رحمه الله
من ان المراد بالمعصية فيهما انما هو مجرد عدم الرخصة من الشارع والا فمخالفة السيد ايضا معصية وتوضيح الكلام

قده انه لا يمكن حمل المعصية في قوله لم يعص الله وانما عصى سيده على حقيقتها اذ معه لا يمكن نفيها بالنسبة الى
الله تعالى واثباتها بالنسبة الى السيد فان مخالفة السيد ليحق مخالفة الله وعصيان له لوجوب متابعته على العبد
شرعا فمع فرض ثبوت عصيان السيد يلزم ثبوت عصيان الله تعالى ايضا ومعه لا يمكن نفيه بالنسبة اليه تعالى فلا بد
ان يكون المراد بالمعصية غير معناها الحقيقي من المعاني المجازية واقربها هو عدم الاذن والرخصة في الجملة ولو بعد
اذن السيد وامضائه فيكون معنى الروايتين انه لم يأت بشيء الا باذن السيد له فيه ولم يرض به بل اتى بلا اذن له فيه
ورضى به ولو بضميمة اجازة السيد فيكون مفهوم ما هنا هو فسد ولم يأذن اليه فيه ومن المعلوم ان فسد ولم
يأذن اليه فيه انما هو لعدم امضائه لا للنهي والعصيان ومما ينبه ان المراد بالمعصية انما هو الاتيان
بما لم يرض الشارع بصحته ومضيه ولو بضميمة الاجازة لا الاتيان بما نهى الشارع عنه والا فهو ثابت بمخالفة
السيد ايضا كما عرفت فلا يصح نفيه فيكون مفهوم التعليل هو فسد ولم يرض الله بمضيه فان مراده قده من عدم
الرخصة هو عدم الرضا بمقتضى العقد بقرينة اثباته الرخصة في نكاح العبد الغير المأذون بالكلية حال على
صحة ذلك النكاح ومضيه بعد اجازة السيد فالروايتان والتان على خلاف ما لم يمضه الشارع من غير نظر الى
النهي اصلا وهذا وجه ما قال قده من ان الرواية على خلاف المطلوب اول وثانيها ما ذكره في الفصول الغروية
من ان المطلوب من العصيان فيها بقرينة المقام الاتيان بما لم يمض او لم يرض بصحته فالمعنى ان العبد لما
لم يأت بنكاح لم يمضه الله تعالى او لم يرض بصحته على تقدير الاجازة وانما اتى بنكاح لم يمضه السيد او لم يرض بصحته
على تقدير عدم الاجازة ووجه اطلاق العصيان على ذلك وقع التعبير عنه غالبا بالنهي قال وما يدل على
ما قررناه حكمه بعصيان العبد لسيده المحمول على صورة المنع مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح
دون الفاسد وهو غير ما يصدق عليه المنع ويؤكده قوله ثم فاذا اجاز فهو له جائز فان المراد اذا رضي بصحته
فهو له صحيح انتهى كلامه رفع مقامه والظاهر ان مراده قده من قرينة المقام ان مورد السؤال وهو نكاح
العبد الغير المأذون يدور صحته مدار امضاء الشارع ورضائه بمضي العقد لا على عدم عصيان الله تعالى
بل مع تحقق الامضاء يصح ولو مع تحقق العصيان كما هو الحال في المقام لاستلزام عصيان السيد لعصيان
الله تعالى فلا يصح تعليل الصحة مع لحوق الاجازة بعدم تحقق العصيان حقيقة لفرض ثبوته فلا بد ان
يكون المراد بالعصيان ما يصح كونه علة للصحة وهو لا يكون الا امضاء الشارع ورضائه بمضي النكاح مع
لحوق الاجازة فتخرج الروايتان عن الاحتجاج بهما على اقتضاء النهي للفساد اذ مفهوم التعليل استلزام
عدم الامضاء للفساد وهو ليس مربوطا بالمطلوب بوجه قوله وقع التعبير عنه اي عن عدم الاذن قوله حكمه
بعصيان العبد لسيده الخ هذا شاهد آخر على ارادة عدم الاتيان بما لم يمضه السيد من العصيان وحاصله ان العصيان
لا يتحقق بامرين احدهما المنع من ارتكاب الفعل وثانيها ارتكاب ذلك الفعل الممنوع منه وحقيقة العصيان

يتقوم

يتقوم بهذين فبانتفاء احدهما ينتفي وبعد التصرف في عدم الاذن يحمل على المنع بقرينة عصى سيده حيث ان
العصيان في معناه المتوقف على المنع اظهر من لفظ عدم الاذن في الاعم من المنع لا يمكن حمل العصيان
في قوله عصى سيده على حقيقته لانتفاء الامر الاول فيه وهو ارتكاب الفعل الممنوع منه فان السيد على تقدير
منعه انما يمنع من النكاح الصحيح وبعد منعه من النكاح لا يمكن صدور النكاح الصحيح من العبد فيمتنع منه عصيان
السيد فلا يمكن حمل العصيان على حقيقته فيحمل على عدم الرضا بمضي العقد هذا وكيف كان فهذا الوجه
متحد مع الوجه السابق في المعنى وانما الاختلاف في كيفية استظهار القرينة على الدلالة عليه وبالجملة
انهما متحدان من جهة انه قد اعتبر في كل منهما من حيث القرينة امتناع حمل العصيان على حقيقته بل العمدة
في التصرف في كل منهما انما هو ذلك فافهم وقد يجاب عنهما بان الموجب لصرف العصيان في قوله
لم يعص الله الى ما ذكرناه انما هو استلزام عصيان السيد المفروض ثبوته في الروايتين لعصيان الله
لكنه ممنوع لمنع اختيار السيد على لسان العبد وتكلمه بالتلفظ شرعا فمع هذا يتحقق عصيان السيد
بدون عصيان الله تعالى فيحمل العصيان على حقيقته فيتم الاستدلال انتهى وهذا الجواب بمكان من الضعف
لظهور الادلة على تملك السيد للعبد بجميع ما يصدر من الافعال والاقوال والذي يقتضيه التأمل في الروايتين
بقرينة قوله ثم في ذيل الثانية منهما ان ذلك ليس كاتيانه ما حرم الله تعالى عليه من نكاح في عدة واشباهه ان المراد بالعصيان
المنفي انما هو العصيان بالنظر الى الاسباب المعاملية في انفسها مع قطع النظر عما يتحد معها من العناوين كمخالفة السيد في مورد
الرواية فان مخالفته بما يتحقق معه العصيان بالنكاح في العدة يفيد ذلك حيث انه محرم في اصله والعصيان
بهذا المعنى منتف في نكاح العبد الغير المأذون لان تزويج المراة الخالية عن الموانع من كونها في عدة او ذات بعل
جائز في اصله فيكون نفيه فيه في محله فالروايتان بمفهوم التعليل يدلان على فساد ما عصى فيه بالنظر الى اصله من المعاملة
وهو ليس الا ما نهي عن نفسه ونحن لما استظهرنا من نفس النواهي تعلقها بالمعاملة من حيث ترتب مسبباتها عليها فكون
الروايتان مفيدتين لما افاده الوجه المتقدم من اقتضاء النواهي المتعلقة بالمعاملات من الجهة المذكورة
للفساد فلا يتعدى الى غير ذلك القسم من النواهي وبما مر ان الروايتين دلتا على فساد ما نهي عن نفسه لا على
فساد ما اتحد مع شيء آخر منهي عنه من دون النهي عنه في نفسه والنهي محمول على المعهود المتعارف وهو القسم المذكور
منه فيكونا دالتين على تمام المدعى والمختار غير مستغنى للمزيد منه لانه على تقدير تسليم دلالتهما فهما انما تدلان على
ذلك في خصوص النكاح ولا يتعدى منه الى غيره الا ان نقول ان مورد التعليل انما هو النكاح والمورد لا يصلح
لتخصيص عموم العلة فيؤخذ بعمومه فيتم المطلوب هذا مضافا الى الاجماع على الملازمة بين النكاح وغيره
في الحكم المذكور على تقدير ثبوته فيه فان قلت انهما على تقدير تماميتهما انما يفيدان فساد المعاملة اذا وقعت على
وجه العصيان ومن المعلوم ان العصيان اخص موردا من الحرمة فلا ينهضان حجة على تمام المدعى وهو فساد
المعاملة المحرمة مطلقا قلت الظاهر من العصيان فيها انما هو الاثم منه وهو الاتيان بالمحرم الاتيان

بل في اصل الفعل منه حتى يكون اخص موردا وذلك لان الظاهر منهما ان الاستدلال بالنهي على الفساد كان
متعارفا وشايعا عند المتشرعين وان الاثر تنبه السائل على ما هو المتعارف عندهم وفهمه حكمه مقتضيات
النواهي الشرعية ونحن لما استظهرنا ان مقتضاه هو فساد المعاملة لظهوره في حرمة ترتيب الاثار كما فهمناه
الروايتان انما يفيدان ذلك الذي استظهرناه لا انهما اثبتا امرا جديدا فافهم ثم ان في قول صاحب
الفصول ره مع ان الظاهر اختصاص المنع بالنكاح الصحيح دون الفاسد وهو غير ما صدر من المنع
ما لا يخفى على المتامل فان منعه انما يتعلق بالصالح للاتصاف بالصحة والفساد شرعا وهو نفس ايجاد العقد
لا بخصوص الصحيح ومعه يتحقق العصيان مع ايجاد الفاسد ايضا وهذا الاشكال منه نظير الاشكال الذي
اورده بعض في النذور والايمان والعهود على ترك شيء من العبادات في موارد انعقادها من ان متعلقها
انما هو الصحيح ومعها يمتنع وقوع الصحيح من الحالف فيمتنع في حقه الحنث بفعله بعد نذره او حلفه على تركه
والجواب عنه قد علم مما عرفت ايضا والعجب منه قده انه قد اجاب عن ذلك الاشكال في غير هذا الموضع
ولم يلتفت اليه فيه وكيف كان فملخص ما حققناه المرام ان النهي مقتض للفساد في العبادات ودال
عليه استلزاما كما عرفت فيصح ان يقال انه دال عليه لغة حيث ان الفساد من لوازم مدلوله اللغوي واما في
المعاملات فلا يدل عليه بالدلالة الاستلزامية اللغوية لانه ليس من لوازمه مطلقا بحيث يدور مداره وانما
هو من لوازمه على بعض الوجوه وهو ما اذا تعلق بنفس الاثار كما عرفت ومما حققناه يظهر الجواب عن ساير
الاقوال في المسألة فلا نطيل الكلام بالتعرض لادلتها والجواب عن كل منها مستقلا فتدبر وبذلك يظهر
الكلام في ساير الروايات المستدل بها في المقام ثم انه قد ينسب الى المولى البهبهاني قده قول اخر في المعاملات
غير الاقوال المتقدمة وهو انه اذا كان الدليل المقتضي لصحة المعاملة مناقضا للتحريم فالنهي يقتضي فسادها
وان كان غير مناقض له فلا اذ مع مناقضته للتحريم يرتفع بورود النهي عن مورده فيبقى المورد بلا دليل يقتضي
صحته وعدم الدليل على الصحة يكفي في الفساد هذا ويتجه عليه ان الدليل المقتضي للصحة كقوله تعالى احل الله
البيع وقوله تعالى اوفوا بالعقود ونحوهما ان كان متعلقا بنفس السبب المحرزات المعاملة دون اثارها او ترتيبها
عليه فالنهي وان كان يناقضه الا انه غير مقتض للصحة كما لا يخفى لعدم الملازمة بين حلية ذات المعاملة او
وجوب الاتيان بها او استحبابه مثلا وبين وجوب ترتيب الاثار عليها بوجه الذي هو معنى الصحة فلا معنى
لتسميته بالدليل المقتضي للصحة وان كان متعلقا بترتيب الاثار فهو وان كان مقتضيا لها الا انه
كساير الادلة المقتضية لها الغير المناقضة لتحريم المعاملة فلم يبق وجه لهذا التفصيل اصلا والتحقيق
ان الدليل المقتضي لصحة المعاملة انما هو المتعلق بترتيب اثارها عليه وحينئذ ان كان النهي تعلق بنفس
المعاملة فهو غير مناقض لذلك الدليل بوجه لعدم المنافاة بين تحريم الاتيان بسببه وبين وجوب ترتيب
الاثار عليه او جوازه فلا يقتضي الفساد وان كان تعلق بالاثار او بترتيبها على المعاملة فهو يناقض ذلك
الدليل ويقتضي فساد المعاملة وهذا عين ما حققناه سابقا واقتضى الحق عليه فافهم وتبين التنبيه على الفرع

الاول

الاول كل ما حققناه في مقتضى صيغة النهي المتعلق بالعبادات او المعاملات جار في مادته المتعلقة بواحدة منهما
ولذا في الحرمة المتعلقة بواحد منهما المستفادة من غيرهما من الادلة اللبية لاتحاد المناط في الكل فان الفساد
في الكل انما هو ملازم لحرمتها لا لحرمتها الثابتة بالصيغة او بمطلق اللفظ الدال على المادة فاذا ورد
عبارة فلكون فاسدة مطلقا او معاملة فكذلك اذا كانت الحرمة متعلقة باثارها او بترتيب تلك الاثار عليها فتدبر
الثاني كل ما ذكرنا الى هنا انما هو على تقدير كون النهي نفسيا فهل يجري في الغيري ايضا ما جرى فيه الحق نعم اما في العبادة
فواضح حيث ان صحتها متوقفة على انعقادها عبادة وذلك يتوقف على الامر ومع وجود النهي لا يعقل بقاء الامر
واجتماعه معه ولو كان النهي غيريا والقائلون بجواز الاجتماع بينهما انما يجوزونه فيما اذا تعددت جهتاهما والامر كذلك
كما هو الكلام فيما نحن فيه فتم ايضا ما تقدم منه ولو كان النهي غيريا فاذا انتفى الامر فينتفي الجهة المصححة لها كما في صورة
تعلق النهي النفسي بها واما في المعاملات فلانه اذا تعلق بنفس الاسباب فهو لا يزيد على النفسي فلا يقتضي الفساد جدا
واما اذا تعلق بالمسببات او بترتيبها على الاسباب فهو كالنفسي مقتض له البتة فان ثبوت تلك المسببات انما هو
بامر الشارع وامضائه ومع وروده ولو غيريا لا يعقل ثبوتها وعدمه يكفي في ثبوت الفساد وهذا التم بناء على كفاية
الجهة في انعقاد الفعل عبادة من دون توقف على وجود الامر فعلا كما هو ليس ببعيدة فلا يجري في النهي الغيري المتعلق
بالعبادات ما جرى في النفسي المتعلق بها من اقتضائه الفساد فان الغيري لا يوجب مبغوضية متعلقة ذاتا ولا
صيرورته ذا مفسدة فيكفي في متعلقه فرض مصلحة داعية للامر لولا المانع من توجهه ومعه يقع الفعل عبادة وقربة
معنى اذا اتى به داعيها لا يقال انه لو بنينا على كفاية جهة الامر من دون توقف على نفسه فهو انما يجدي فيما اذا لم يكن
هناك مانع اخر من انعقاد الفعل عبادة ومن المعلوم ان كون الفعل عصيانا مانع منه فانه يمتنع اجتماعه معه
وما نحن فيه كذلك فان فعل المنهي عنه الغيري ان لم يتحقق به وقوعه معصية بالنسبة الى النهي الغيري بناء على انه لا
معصية ولا اطاعة بالنسبة الى التكاليف الغيرية نفسها لكنه معصية لذلك التكليف الاخر النفسي فان ارتكاب
ما يوجب فوت واجب او ارتكاب حرام نحو من انحاء مخالفة ذلك الواجب او الحرام لانا نقول وقوعه معصية حقيقة
لذلك التكليف ممنوع بل انما هو مخالفة حكمية له لان المخالفة حقيقة انما يتحقق بترك الواجب او فعل الحرام
في وقت الفعل او الترك واما قبله فلا وانما هو مجرد تسبيب مفض الى المخالفة في وقتها فافهم ثم انك قد عرفت ان
اقتضاء النهي الغيري للفساد في العبادات انما هو لاجل منافاته للامر وامتناع اجتماعه معه فعلى فرض ثبوته بجهة جواز
بقاء الامر فينتفي الجهة المصححة للعبادة بناء على توقفها على الامر لكن هذا انما هو فيما اذا كان الامر المفروض في مرتبة
ذلك النهي بمعنى التكاذب من امتثالهما وتخيره منهما على نحو الاطلاق بان يقول الشارع مثلا لا تفعل وافعل
واما فيما اذا كان مرتبا عليه ومتعلقا على عصيانه فلا منافاة بينهما بوجه فيجتمع معه فيكون مصححا للعبادة كما
يقول لا تفعل ذلك الشيء لاجل ادائه الى ذلك المحرم وافعل على تقدير عصيانك لذلك المحرم ونحوه وان اشبعنا
الكلام في تصوير الامر الترتيبي وتحقيق امكانه في مقدمة الواجب لكن لا باس بالتعرض لها

ليس على نحو الايجاب والمحتاج اليه في المقام وان كان توضيح الحق في الامر المترتب على النهي الغيري لكنه لا بأس بتعميم
الحق الى تعرض الامر المترتب على امر آخر متعلق بالضد الاهم فاعلم ان الذي يختلج بالخاطر ان الامر بالشيء
انما يقتضي امتثاله ويستلزم ارادة ذلك الشيء والحب به وكونه ذا مصلحة داعية اليه وكونه حسنا ليس بمعنى مع ذلك
ويستلزم كراهة ضده العام بمعنى تركه وكراهة ضده الخاص ليس على القول بكون الامر بالشيء مقتضيا للنهي عن
ضده الخاص وليس يستلزم البغض بضده العام وبالخاص على القول المذكور وان النهي عن الشيء انما يقتضي ترك امتثاله
ويستلزم كراهة ذلك الشيء والبغض به وكونه ذا مفسدة داعية اليه وكونه قبيحا بعد ذم فاعله عليه وارادة ضده
العام والخاص ليس على القول المتقدم والامر بالاول وبالثاني ليس على القول المذكور فان الحق عندي بداهة عقولنا
ليس باقتضاء النهي عن الشيء للامر بضده الخاص ومن المعلوم ليس عدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثال الطلبين
المتعلقين بالضدين او النقيضين في آن واحد ومن الواضح بداهة الاولية بثبوت التضاد بين الارادة والكراهة
وبين الحب والبغض وبين المصلحة والمفسدة وبين الحسن والقبح فظهر من ذلك عدم قدرة المكلف على الجمع بين
امتثال الامر والنهي المتعلقين بشيء واحد في آن واحد او بشيئين متضادين لذلك وبثبوت التضاد بين لوازمها
ليس في لو فرض الامر بشيء مع فرض عدم تعلق النهي عن ضده من الامر او بأحد الضدين بعد فرض تعلقه بالاخر مع
الحكم بمنع الامرين يلزم التكليف المحال بالمحال في كلا الموضعين اما كونه محالا فلاستلزام الامر بالشيء مع النهي او
مع الامر بالوجه الآخر للمحال وهو اجتماع الضدين ومستلزم المحال محال اما الكبرى فواضحة واما الصغرى في
الموضع الاول اعني صورة تعلق الامر بالشيء مع النهي عنه فلذلك ضرورة لزوم كون ذلك الشيء مرادا ومكروها
ومحبوبا ومبغوضا وحسنا وقبيحا واما في الموضع الثاني فلان ارادة الضدين كنفس الضدين فيمتنع حصولها
في نفس الآمر في آن واحد كما انه يمتنع اجتماع نفس الضدين في آن واحد وليس على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي
عن ضده الخاص يلزم اجتماع الامر والنهي في كل من الضدين فيكون المحال في كل منهما كما في الموضع الاول من حيث
لزوم اجتماع الارادة والكراهة والحب والبغض وغير ذلك في شيء واحد واما كونه تكليفا بالمحال فلعدم قدرة
المكلف على الجمع بين مقتضى الامرين او الامر والنهي وهو الامتثال كما عرفت وتعلق الامر المذكور على
عصيان النهي او الامر المفروضين في الموضعين غير مجد شيئا اذ المفروض عدم وقوع العصيان بعد
في التكليف السابق على تحققه غير مرفوع عن المكلف بوجه فان رفع كل طلب انما هو بامتثاله والمفروض عدمه
في المقام واما بعصيانه فلذلك فان وقوعه فيما بعد لا يوجب سقوط التكليف قبله بل لا يعقل فيكون
التكليف اللاحق مع بقاء ذلك التكليف تكليفا محالا بالمحال لفرض تحققه وتوجهه نحو المكلف مع
ذلك التكليف فان النزاع انما هو في جواز الامر من الطلب السابق المشروط بعصيان التكليف
السابق بحيث لا يكون وجوب قبله اصلا فانه محالا يعقل النزاع في امكانه بل في وقوع نظيره بل مثله في الشرع
كما يظهر للمتتبع في ابواب الفقه فان كفارات الحج وافطار صوم رمضان من هذا القبيل وهذا غاية ما يختلج

بالنسبة

بالنسبة في المقام لكن الذي يقتضيه دقيق النظر اختصاص المنع بما اذا كان الامران المتعلقان بالضدين او الامر
والنهي المتعلقين بشيء واحد في مرتبة واحدة او مع اختلاف مرتبتي الامر والنهي مع كون كليهما نفسيين
واما اذا كان الامران المتعلقان بالضدين في مرتبتين بان يكون احدهما معلقا على عصيان الآخر سواء
كانا غيريين او نفسيين او مختلفين او كان احدهما الامر بالشيء والنهي غيريا مع اختلاف مرتبتهما على الوجه
المذكور مع كون المتعلق منهما هو النفسي فلا ولتوضيح ذلك يقتضي الكلام في موضعين احدهما في تحقيق الحال
في الامر بالضدين وثانيهما في الامر والنهي بشيء واحد فنقول اما الاول منهما فتوضيح الحق فيه ان الممتنع
منه المستلزم للمحذور المتقدم انما هو الامر بالضدين على الاطلاق بان يقول افعل وافعل ضده على نحو الاطلاق
واما اذا علق احدهما على عصيان الآخر بان يقول مثلا افعل وافعل ضده اذا عزمت على ترك ذلك ولو على الوقت
ذلك الضد وكنت مع ذلك للاول وعصيانه انما قبل عليه ليس بممتنع ولست معذورا في مخالفة على تقدير عصيانك
للاول فلا نجد اما اولا فلما ثبت هو من طريقة العقلاء من انه لو امر مولى عبده على هذا الوجه لم يقدم احد على تقبيحه
بل يجوزون منه ذلك ويجوزون مواخذة العبد على عصيان ذلك الضد المامور به على وجه التعليق اذا عصاه
مع عصيانه للضد الآخر الاهم فهذا الكشف اجلا عن جواز ذلك عقلا وعن ان الشبهة فيه شبهة في مقابل
البديهة واما ثانيا فلانا نجد من عقولنا مع قطع النظر عن ملاحظة طريقة العقلاء ليس ان الممتنع انما هو التكليف
بالضدين في آن واحد في مرتبة واحدة بان يكون كل منهما منجزا على المامور به على كل تقدير من غير تعلق احدهما
على الآخر واما مع تعلق احدهما على … عصيان الآخر فلم نجد من نفسه … بوجه لا من حيث لوازمهما ولا
من حيث مقتضاهما وهو الامتثال … ان اللوازم … انما يتبع … فان كان هو على الاطلاق
فكذلك او على تقدير فعلى تقدير وكذلك الحال في مقتضاهما … انما اذا فرض تعليق تنجز احدهما على عصيان
الآخر لا مطلقا بحيث لو ترك امتثاله يفعل الآخر الاهم ليس عليه شيء وانما يستحق المؤاخذة لو تركه مع ترك الآخر
فلا يلزم منه التكليف بغير المقدور اصلا ولا اجتماع الضدين بما انه لوازم ذلك الطلب التعليقي كنفسه ليست
تعليقية … ولما كان المفروض اختلاف مرتبة … مع مرتبة … اللوازم
الأخر المتضادة لها فلا يلزم اجتماعهما مع تلك ولما كان النهي المقدمي الناشئ من الامر المتعلق بالاخر في
على القول باقتضاء الامر بالشيء النهي عن ضده تابعا له … ولازمه … الامر …
فاذا جاز نفس الملزوم على وجه التعليق فلا … لذلك فلا يلزم اجتماع الامر والنهي الممنوع … لذلك …
توضيح في الموضع الثاني لكونه … فانتظر … انه ان فرض ورود الامر بالضدين على الاطلاق
فيمتنع الجمع بينهما للجمع لوازمهما ومقتضياتهما كما مر في تقرير وجه المنع واما اذا كان احدهما في غير مرتبة الآخر
فيجوز الجمع بينهما للجمع لوازمهما ومقتضياتهما كما ظهر ان التعليق … من حيث مقتضاهما فلذلك يصح
من حيث لوازمهما المتضادة ليس فلا منافاة بين ارادة احد الضدين والحب به وحسنه والنهي عن ضده
على الاطلاق وبين ارادة الضد الآخر والحب به وحسنه على تقدير عصيان الآخر هذا مع ان الحب بالضدين

وحسنها على الاطلاق ايضا كما لا يخفى ولا ارتياب في جوازه ولم نجد فيه مخالفا ايضا وانما الخلاف فيما ادوهما كذلك
وقد عرفت امتناعهما الا على وجه التعليق واما النهي المقدر فلا يعقل لما عرفت منه بالنسبة الى ذلك الضد
الاهم فلم يبق لذلك النهي موضوع اصلا وبعبارة اخرى ان تقدير تلك الافراد المأخوذ في طرف الامر انما هو على تقدير
عدم كون ذلك الضد مانعا فان المانع انما هو وجوده فلا يقتضي ذلك الامر الملزوم له النهي عن ذلك الضد
فمن هنا ظهر بطلان ايراد اجتماع الامر والنهي في كل من الضدين بل انما هو مختص باحدهما وهو غير الاهم منهما
فيكون داخلا في الموضع الثاني من اجتماع الامر والنهي الغير المنجز على الاطلاق مع الامر التعليقي على
من الضد نظرا الى ان ملزوم ذلك النهي انما هو الامر بالاهم على وجه الاطلاق فاذا جاز الامر بالضد الغير
الاهم على ذلك الوجه مع الامر بالاهم على الاطلاق فيكفي في الصحة لامكان حمل الامر به على تقدير وقوعه
عليه فيكون هو معصيا له وموجبا لانتفاء عبادة لا يبقى الا انه تعلق به في الحرام الغير معصية للنهي
المتعلق به لكنه يقع معصية لذلك الغير ومعه لا يعقل وقوعه عبادة لانا نقول ان ايجاد ما يوجب ترك
واجب ليس عصيانا له حقيقة وانما العصيان عبارة عن تركه وهو ملازم لعلة الترك لا تصادق معها حتى
يكون نفس الفعل معصية هذا خلاصة الكلام في الموضع الاول واما الثاني ففي خلاصة المقال فيه ان
الامر والنهي اما ان يكونا نفسيين او غيريين او مختلفين بان يكون احدهما نفسيا والآخر غيريا وعلى التقدير
فاما ان يكونا كلاهما منجزين على الاطلاق او احدهما معلق على عصيان الآخر فنقول انه اذا كان كلاهما
نفسيين منجزين على وجه الاطلاق فيلزم التكليف المحال لاستلزام ارادة النقيضين على الاطلاق واجتماع
الحب والبغض بالنسبة الى شيء واحد في رتبة واحدة واستلزام كونه حسنا وقبيحا لذلك لا من استلزام الامر لارادة
متعلقه والحب به وكونه حسنا اذا كان نفسيا لا محالة ان لم نقل باستلزام الغيري لتلك الامور وفي استلزام النهي
لاضدادها اذا كان نفسيا لا محالة ان لم نقل باستلزامها فاجتماع الامر والنهي النفسيين المنجزين على الاطلاق
مستلزم لاجتماع تلك الامور المتضادة فيمتنع فيكون التكليف محالا لا بالجهة فقد يعبر باستلزامه لاجتماع الضدين
بالنسبة الى المصلحة والمفسدة اللازمتين لهما ايضا كما مرت الاشارة اليه في تقرير المنع والظاهر انه كذلك
فيما اتحدت جهتا المصلحة والمفسدة واما مع تعددها بان يرجع كل من المصلحة والمفسدة الى احدهما بان
تكون من موردا او موضوعه حقيقة فلا وما نحن فيه من القسم الاول لفرض تعلق الامر والنهي بشيء واحد
فتكون المفسدة والمصلحة اللازمتان لهما ايضا كذلك هذا ولكنه يلزم من اجتماعهما التكليف بالمحال
لعدم قدرة المكلف على الجمع بين امتثالهما لامتناع الجمع بين الفعل والترك في آن واحد واما اذا
كانا نفسيين احدهما منجز على الاطلاق والآخر معلق على عصيان ذلك المنجز على الاطلاق فيلزم اجتماع
المصلحة والمفسدة في شيء واحد مع اتحاد الجهة لا محالة ولكنه يناقض البغض به وارادته على الاطلاق اذا كان
الطلب المنجز لذلك هو النهي للحب به وارادته حال فعله البغض والكراهة على وجه التعليق على عصيان
النهي والعزم على ارتكاب الفعل فان المحال هنا ليس كما في الضدين لاتحاد متعلق تلك الامور المتضادة

او المضادة هنا بخلاف الضدين والتعليق المذكور بالنسبة الى تلك الامور المتضادة انما ينفع مع تعدد
المورد للغير وهكذا الحال في صورة العكس اعني صورة كون الطلب المنجز على الاطلاق هو الامر وايضا لايجاد
الفعل في جزء من اجزاء الوقت المضروب للنهي والامر المعلق عليه في الصورة الاولى عصيان لذلك
النهي ولا يعقل ارادة العصيان والحب به والتحريك اليه باعتبار من الاعتبارات لكون العصيان مبغوضا
ومكروها على الاطلاق بالفرض وليس الحال هنا كما في الضدين من هذه الجهة ايضا فان فعل احد الضدين
كما عرفت لا يقع معصية للتكليف المتعلق بالطرف الآخر وكذلك ترك فعل جزء من اجزاء الوقت المذكور
في الصورة الثانية معصية لذلك الامر فلا يعقل الطلب به ايضا باعتبار من الاعتبارات لعين ما مر
في الصورة الاولى وايضا طلب احد طرفي النقيضين معلقا على عصيان الطلب المتعلق بالآخر مما
لا يعقل في نفسه فان عصيان الطلب الآخر انما يحصل بارتكاب ذلك الطرف المذكور فيؤول ذلك
التعليق بالآخرة الى التعليق على حصول متعلق ذلك الطلب التعليقي ويكون معناه طلبه معلقا على
تقدير حصوله فيكون طلبا للحاصل فافهم واما اذا كانا مختلفين فيتصور فيهما اربع صور احدها ان يكون الامر
نفسيا والنهي غيريا مع كون المنجز على الاطلاق منهما هو الامر ويكون النهي معلقا على عصيانه وثانيتها
الصورة بحالها الا ان المنجز على الاطلاق انما هو النهي وثالثتها ان يكون النهي نفسيا والامر غيريا مع كون
المنجز على الاطلاق هو النهي ورابعتها الصورة الثالثة بحالها الا ان المنجز على الاطلاق هو الامر لا شبهة
في عدم المانع من اجتماعهما من جهة محذور لزوم اجتماع الضدين بالنظر الى المصلحة والمفسدة والحب والبغض
والحسن والقبح في جميع تلك الصور مطلقا ولا من جهة محذور لزوم التكليف بالمحال ايضا في جميعها اذا كان احدهما
مرتبا على الآخر اما الاول فلان الطلب الغيري لا يلازم وجود مصلحة في متعلقه ولا الحب به نفسه ولا كونه
حسنا لذلك فيصح اذا كان امرا او لا اضداد تلك الامور اذا كان نهيا فلا يلزم المحذور الاول لفرض كون احد الطلبين
في جميع الصور غيريا واما الثاني فلانه وان كان يلزم على تقدير كون كلا الطلبين منجزين على الاطلاق كما لا يخفى الا
انه مرتفع على تقدير تعليق احدهما على عصيان الآخر وترتبه عليه والطلب الغيري ايضا وان كان ملازما للارادة
متعلقه اذا كان امرا او الكراهة اذا كان نهيا لكن الارادة في كل طلب لما كانت تابعة لذلك الطلب فاذا فرض
كون ذلك الطلب تعليقيا فتكون مرتبة لذلك فاذا جاز الجمع بين نفس الطلبين على وجه التعليق جاز الجمع
بين تابعيهما في الارادة والكراهة على هذا الوجه ايضا لاختلاف مرتبتهما فلا يكون الجمع بينهما كذلك اجتماعا
للضدين حتى يكون ملزوماهما وهما الطلبان تكليفا محالا لاستلزامهما للمحال فان ابيت الا عن تسمية هذا ايضا
باجتماع الضدين فنطالبك بدليل بطلانه واستحالته وانى لك ذلك بعد [illegible] المنصف المتأمل الراجع الى وجدانه
في نفسه جوازه بل وقوعه ايضا نعم الطلب الغيري على وجه التعليق المذكور غير معقول في نفسه سواء كان امرا
او نهيا فانه اذا كان امرا فيمتنع تعليقه على عصيان النهي النفسي انما هو طلب الفعل مقدمة لفعل واجب آخر

نفسي كان مزاحما لذلك النهي النفسي ومرجوحا بالنسبة اليه على تقدير ايجاد الفعل المتعلق للنهي النفسي فانه
لا يتحقق عصيانه الا بذلك فيؤول هذا الطلب الشرعي على تقدير وجوده وهو طلب لكل منهما واذا كان نهيا
فمعنى تعليقه على عصيان الامر النفسي انما هو طلب ترك الفعل المامور به بالامر النفسي مقدمة لترك حرام
نفسي كان مزاحما لذلك المامور به على تقدير تركه فانه لا يتحقق عصيانه الا به فيكون هذا ايضا طلبا للجامع
فعلى هذا فينحصر الجائز من الطلب التعليقي في النفسي امرا كان او نهيا مع كون المعلق عليه هو عصيان
الغير في الصورة الصحيحة من الصور الثمانية الحاصلة من انقسام الصور الاربعة المتقدمة الحاصلة من الطلبين
في كل منهما على الاطلاق والكون احدهما في كل منهما معلقا ثمان احديهما ان يكون الامر نفسيا والنهي
غيريا مع تعلق الامر على مخالفة ذلك النهي وثانيتهما ان يكون النهي نفسيا والامر غيريا مع تعليق النهي على
مخالفة ذلك الامر ولا محذور في شيء منهما من المحاذير المتقدمة ولا في غيرها كما يتصور انتفاء الاجتماع وانتفاء
مرتبة الامر والنهي النفسيين من ان تعليق احدهما على عصيان الآخر انما هو طلب الاضداد غير جائز في كلتا
الصورتين فان معنى تعليق الطلب النفسي على عصيان الغيري انما هو تعليقه على عصيان ذلك
الذي هو واجب نفسي او حرام كذلك فان عصيان الطلب الغيري انما هو حقيقة مخالفة ذلك الغير فعلى هذا
يغاير مورد ذلك الطلب النفسي المعلق لمورد ما علق هو على عصيانه فلا يتحد تقدير عصيانه مع تقدير حصول
متعلق ذلك الطلب المعلق فمن هنا ظهر وجه اختصاص النهي الغيري بالتوجيه لعدم اقتضائه للفساد
ثم ان تصوير مورد هاتين الصورتين بان يفرض واجب وحرام نفسيان متزاحمان بحيث عدم قدرة المكلف
على الجمع بين امتثالهما ويدور امره بين فعل الواجب او ترك الحرام مع فرض احدهما اهم من الآخر فيثبت في
الاهم طلب غيري لضد الآخر ان كان ذلك الاهم هو الحرام او الترك الآخر ان كان هو الواجب والمنجز
على الاطلاق في المورد هو التكليف بالاهم واما غيره فتوجيه اجتماعه معه انما هو بالتعليق المتقدم ذكره
بان يكون ما هو المراد منه انه لو عصى الاهم ليس معذورا في عصيان غيره بل عليه على تقدير عصيان الاهم
الاتيان بغيره ولا يجوز له الاخلال به ايضا وهذان الطلبان متوجهان على هذا النحو الى المكلف في آن واحد
وللمانع منه كما عرفت نعم قد يأتي فيه الاشكال من جهة تعلق الامر بغير الاهم على العصيان المتأخر عنه مع
فرض وجوده قبله لكنه قد بيناه في مطاوي مسألة مقدمة الواجب بجواز التعليق على الشرط المتأخر فراجع
اذ لا مجال لنا الآن لاعادة ما ذكرناه ثمة ثم الحق انه لا يجدي التعليق في الامر والنهي الغيريين بملاحظة ما حققنا في
الصور المتقدمة فلا نطيل الكلام بالتعرض له مع عدم الحاجة اليه بوجه وتصوير اجتماعهما بان يفرض
كون فعل مقدمة الواجب وعلة للارتكاب محرم لكنه لا يخفى عدم امكان اجتماعهما ايضا كالنفسيين
فان في مثله الواجب والحرام وان كانا نفسيين عند التزاحم بان لا يكون امتثال احدهما اهم من الآخر
فيكون الحكم الفعلي التخيير فان اختار امتثال الواجب فيكون ذلك الفعل مقدمة له لا غير وليس في حقه

الآن

الآن لهذا الطلبان حتى يقتضيان وجوبه وتحريمه معا مقدمة بل احدهما مع تفويض التعيين الى المكلف
بمعنى ان ايهما عينه واختاره وحمل فعله له يتعين في حقه وان كان احدهما اهم من الآخر فلا يعقل بقاء الغير
الاهم في الاطلاق وجه التعليق وقد عرفت انه لا يصلح لان ينشأ منه طلب غيري لما يتوقف اليه او عدمه
الطلب الشرعي على تقدير حصوله فافهم والله العالم وهو ولي التوفيق اللهم وفقنا واجعل خاتمة امورنا خيرا
بجاه محمد وآله الطاهرين صلوات الله عليهم اجمعين ولعنة الله على اعدائهم اجمعين الى يوم الدين تمت

زيادة متعلقة بمقام الفرق بين مسألة دلالة النهي على الفساد ومسألة بناء المطلق على المقيد وهو انه قد مر
ثمة في مطاوي كلماتنا المتقدمة في وجه الفرق تسليم ان قول اعتق رقبة ولا تعتق رقبة كافرة من افراد محل
النزاع في مسألة دلالة النهي على الفساد فيشكل حينئذ الفرق بينه وبين قول صل ولا تصل في المكان
المغصوب حيث انهم حكموا بصحة الصلاة مع الغفلة عن الغصبية او نسيانها او الجهل بها جهلا يعذر فيه المكلف
وبفساد عتق الكافرة في جميع الاحوال مع انهما من باب واحد لكنه مدفوع بان كون كل منهما من امثلة تلك المسألة
انما هو بالنظر الى ظاهر الخطاب من كون النهي متعلقا ببعض افراد الطبيعة المامور بها وكل منهما على تقدير بقائه
على ظاهره بمعنى كون المراد به ذلك مساو في جميع الاحكام للآخر على تقدير بقائه على ظاهره فقول صل ولا تصل في المكان
المغصوب ان كان المراد ظاهره من تعلق النهي بالصلاة الواقعة في المكان المغصوب التي هي فرد من مطلق الصلاة المامور
بها فيمتنع فيه الصحة كما ستعرفها في المثال الآخر ان كان الامر فيه كذلك لكنهم حكموا بالصحة فيه لقيام الاجماع عليها
فبقرينة ذلك الاجماع ينكشف عن ان متعلق النهي انما هو عنوان الغصب المتحد مع بعض افراد الصلاة لا الفرد من
الصلاة الواقعة في المكان المغصوب في بعض الحالات في مسألة اجتماع الامر والنهي وقد عرفت فيها ثبوت الصحة
مع النسيان والغفلة والجهل الذي يعذر فيه فالفارق بين المثالين انما هو ذلك الاجماع فانه لما قام في احد
المذكورين اوجب عن ظاهره الى مسألة اجتماع الامر والنهي بخلاف قول اعتق ولا تعتق رقبة كافرة لعدم قيام دليل فيه
على الصحة حتى ينكشف منه ذلك ويخرج عن ظاهره فافهم والله العالم بحقائق الامور

زيادات متعلقة

بمسألة اجتماع الامر والنهي اوليها انه قد يستشكل الفرق بين التخصيص في تلك المسألة بناء على امتناع الاجتماع
وغيره من التخصيصات اللفظية والتقييدات كذلك فيما اذا كان هناك دليلان عامان او مطلقان يكون النسبة
بينهما من العموم من وجه كقوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وكقوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق حيث انه اذا اخرج
افراد مورد التعارض عن موضوع الامر فيهما وتخصيص الامر او تقييده بغيره لا يقع ذلك المورد امتثالا بوجه وفي
ما نحن فيه بخلاف التخصيص في تلك المسألة حيث انه مع التخصيص فيها ايضا يقع المورد المشترك امتثالا في بعض الا
حوال كما في صورة الغفلة عن النهي او نسيانه او الجهل به جهلا يعذر فيه كما ثبت ذلك في مسألة الصلاة في المكان المغصوب
حيث انهم حكموا بالصحة في الاحوال المذكورة كما مرت الاشارة اليه في ثمرات تلك المسألة ولم يحكموا بها في شيء من المثالين
المذكورين وان كان المانع من الصحة فيها هو وجود النهي الواقعي المحقق لا شك في تلك الاحوال فهو بعينه موجود

في الصلوة في المكان المغصوب في الاحوال المذكورة وان كان هو فعلية النهي فمن المعلوم انتفائه في الكل في تلك الاحوال وكيف كان فلا فرق بين الامثلة الثلثة فرقا اصلا فلم يبق وجه لاختلاف حكم بعضها مع بعض هذا
مع ان هنا يحكمه الا آخره وهو ان الثاني من المثالين من افراد محل النزاع في تلك المسئلة لكون متعلق الامر والنهي
فيه طبيعتان بينهما عموم من وجه كما في قوله صل ولا تغصب مع انهم لم يتفقوا في ثبوت التنافي بين الامر
والنهي في ذلك المثال بل اتفقوا على التنافي بينهما من غير بيانهم الحال التنافي فيه على امتناع اجتماع الامر والنهي
واختلفوا في ثبوت التنافي بين الامر والنهي في مثل صل ولا تغصب ونحوه من تلك المسئلة هذا مجمل تقرير
الاشكالين والجواب عن الاول منهما انه فرق واضح بين قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق وبين قوله صل ولا
تغصب حيث ان الامر والنهي في الاول واردان على الخصوص لكل واحد من الافراد لكون متعلقيهما من العموميات
الاستغراقية والفرد الذي هو مورد الاجتماع للعامين او مورد النهي عنه فيكون المنهي عنه ذاته من غير اعتبار
جهة فيه اصلا بمعنى ان المنهي عنه انما هو تمام هذه الحصة فتكون هذه الحصة بتمامها مبغوضة ذاتا ومع ذلك
لا يعقل كونها ذا مصلحة لما لا يعقل ورود الامر بها فيكون النهي عنها مانعا عن الامر وعن جهته
المقتضية له فلم يبق لها جهة موجبة لانعقاده عبادة في شيء من الاحوال حتى في الاحوال المتقدمة
هذا بخلاف الصلوة في المكان المغصوب حيث ان متعلق الامر والنهي انما هما العنوانان الصادقان
عليها لا نفسها فالنهي وارد على الجهة الموجودة فيها وهي جهة الغصبية ولازمها مبغوضية تلك الجهة وهذا
لا ينافي مبغوضية جهة اخرى موجودة معها في تلك الصلوة فلا يمنع النهي عنها مانع عن اقتضاء الجهة المذكورة في ورود
الامر بها مع امتناع الاجتماع فيلزم وجود الجهة المقتضية للامر في تلك الصلوة مع ارتفاع الامر لنفسه فتكون
هي المصلحة له والموجبة لانعقادها عبادة في الاحوال المذكورة فظهر الفرق بين المثالين لانه يعقل ان مقتضى
صحة تلك الصلوة في جميع الاحوال حتى في حال الالتفات والعلم بالحرمة الغرض وجود تلك الجهة فيها مطلقا و
فرض كفاية الجهة في انعقاد الفعل عبادة كذلك لانا نقول ان تلك الجهة وان كانت موجودة فيها في جميع الا
حوال لكنها ليست هي موجبة لانعقاد الفعل عبادة مطلقا بل انما يكون هناك مانع او لو وقع الفعل عصيانا
حيث انه لا يجتمع مع وقوعه عبادة وفي المعلوم وجوده حال العلم والالتفات فعدم انعقاد الصلوة المذكورة
عبادة حينئذ لوجود ذلك المانع لا لعدم المقتضي لها واما الفرق بين قوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق وبين قوله
صل ولا تغصب فبان العرف يفهمون من الاول ورود الامر والنهي على افراد الطبيعتين وان شئت فعبّر
وان الطبيعتين قد اخذتا على وجه كونهما عنوانين ومرآتين لمتعلقات الامر والنهي فيكون الحال فيه كما تقدم
في قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق فيصح الفرق بينهما فان قلت الفارق بينهما في نظر العرف حيث
انهم يفهمون ذلك في الاول دون الثاني قلت اولا ليس علينا تعيين الفارق بل يكفينا احرازه انهم
يفهمون ذلك في احدهما دون الآخر وثانيا ينقدح الفرق بينهما بان سياق الاول سياق قوله اكرم العلماء ولا تكرم

الفارق 7

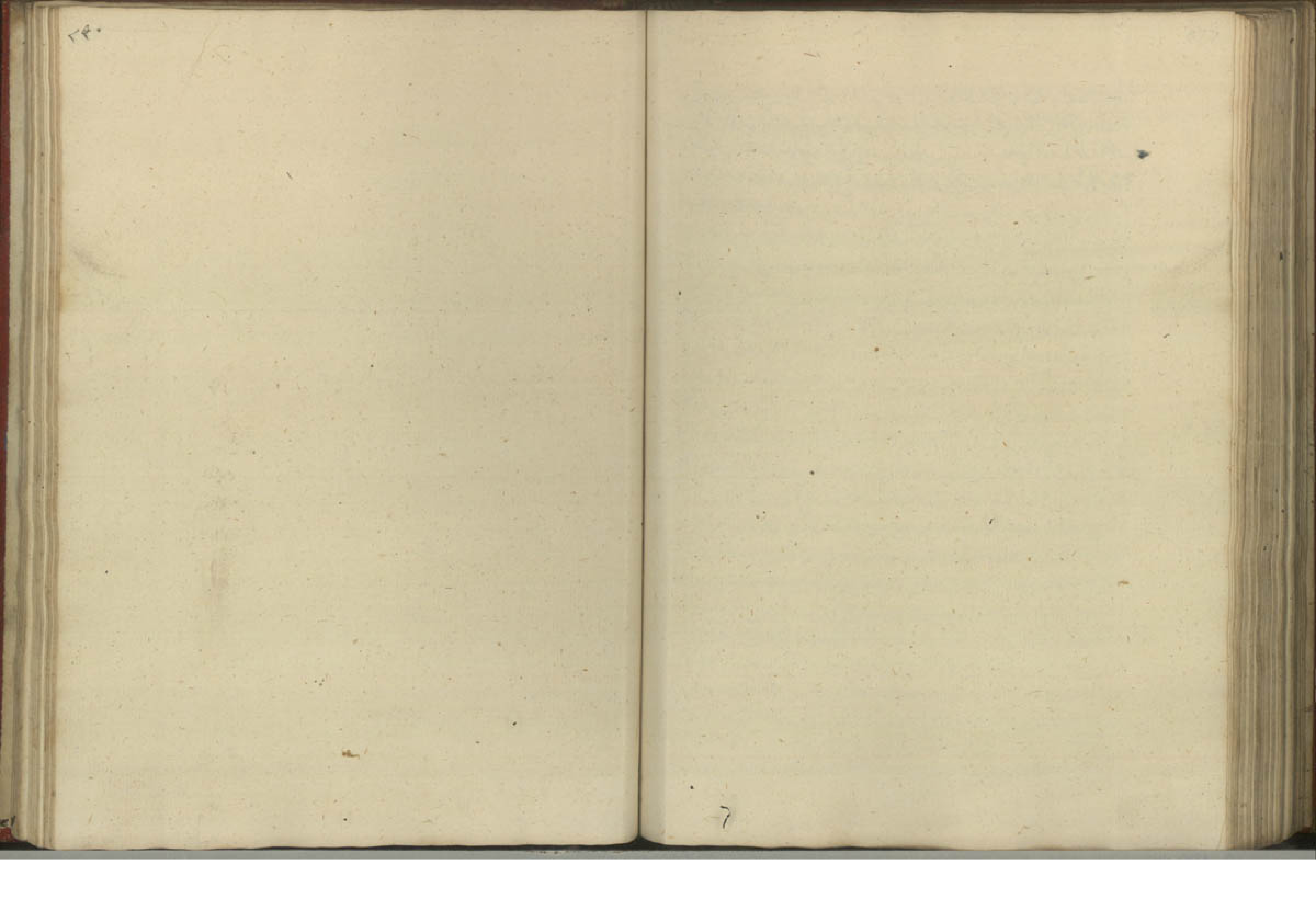
الفارق من حيث ايراد متعلق الامر والنهي فيه وهو طبيعة الاكرام واما الاختلاف بين المتعلقين باعتبار ما اضيف
اليه ونسبة العموم من وجه بينهما انما هو بعد الاعتبار لا بالنظر الى ذاتيهما كما هو الحال في قوله اكرم العلماء ولا تكرم الفساق
ليتم هذا الخلاف في قوله صل ولا تغصب لاختلاف متعلقيهما فيه بالذات ضرورة كون كل من الصلوة والغصب
طبيعة مغايرة للاخرى فمتعلقاهما فيه عنوانان متغايران غير متحدين تحت عنوان واحد ومتعلقاهما في الاول
متحدان تحت عنوان واحد واما الجواب عن ثاني الاشكالين المتقدمين فقد اتضح بما ذكرنا الآن من الفرق بين
المثالين من حيث كون متعلق الامر والنهي في قوله اكرم العالم ولا تكرم الفاسق من عنوان واحد وكون الامر و
النهي فيه واردين على طبيعة واحدة هذا بخلاف قوله صل ولا تغصب فتوهم دخول الاول في محل النزاع في مسئلة
اجتماع الامر والنهي غلط واشتباه بل هو خارج عن محل النزاع في مسئلة ولا في النهي على الفساد وتسليم التنافي بين
الامر والنهي في الاول انما هو من جهة اتحاد متعلق الامر والنهي وهو مما يعترف القائل بجواز الاجتماع في تلك المسئلة
بامتناعه فيه فتوهم انه كان ينبغي بناء التنافي فيه على القول بالامتناع في تلك المسئلة بطلان من الفساد لخروجه
عن مورد الخلاف فيها فافهم والله العالم بحقائق الامور تمت بعون الله تعالى وتوفيقه اللهم وفقنا وايانا بحق محمد وآله

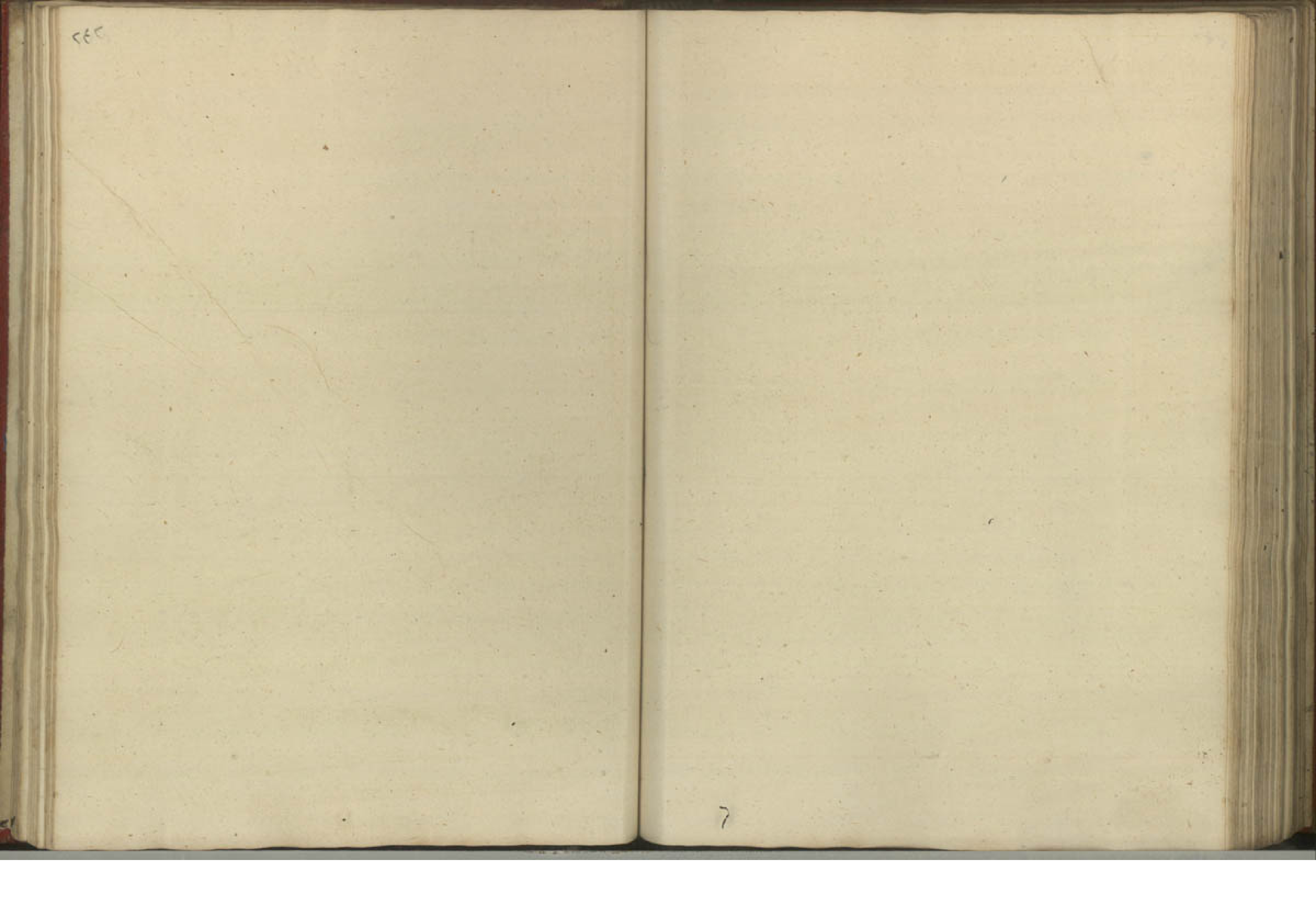
فائدة في تداخل الاسباب قد عنون جماعة من متأخري المتأخرين ان الاصل في الاسباب هل هو التداخل الا ان يقوم على عدمه
دليل او عدمه حتى يقوم على ثبوته دليل وقبل الخوض في المسئلة لابد من بيان مرادهم من تداخل الاسباب وان المراد من
الاسباب ما ذا فاعلم ان المراد بالاسباب هنا انما هي الشرعية وهي المقتضية للاحكام الشرعية التي انيط بها تلك الاحكام
في الادلة الشرعية لا العقلية ولا الاعم لعدم تعلق غرضهم بالعقلية بوجه ولانه لا يعقل هذا النزاع بالنسبة اليها ضرورة
امتناع تداخلها بجميع معاني التداخل المحتملة فيها بخلاف الاسباب الشرعية اللاتي سببيتها انما هي بمقتضى ظواهر الادلة
الشرعية فيمكن عدم كونها اسبابا واقعية ومؤثرات حقيقية كالعقلية فيمكن فيها التداخل فلا يكون عدم التداخل فيها
بديهيا حتى لا يعقل النزاع ثم الظاهر من تحرير محل الخلاف ان المراد بتداخل ذوات الاسباب الشرعية وحيث ان
عدمه ضروري غير قابل للخلاف فلابد ان يكون المراد انما تداخلها من حيث التأثير بمعنى افادة الجميع اثرا واحدا فان
ذلك ايضا نوع تداخل لها ونوع من التوسع في اطلاق لفظ التداخل واما تداخل مسبباتها بان يكون قضاء تلك الاسباب
بتعدد التكاليف المعروفة عنها ويكون النزاع في ان التكاليف المتعددة المسببة عنها هل يحصل امتثالها باتيان
واحد من الطبيعة المتعلقة بها اولا فيكون المراد بالاسباب المسببات عنها توسعا مع احتمال اضمار لفظ المسببات
ايضا فلا يكون لفظ الاسباب مستعملا في المسببات او ما يعم الوجهين المذكورين بان يكون المقصود ان تعدد
الاسباب الشرعية هل يقتضي بتعدد مسبباتها في الخارج بمعنى اقتضاء كل منها وجودا من الطبيعة المفروضة

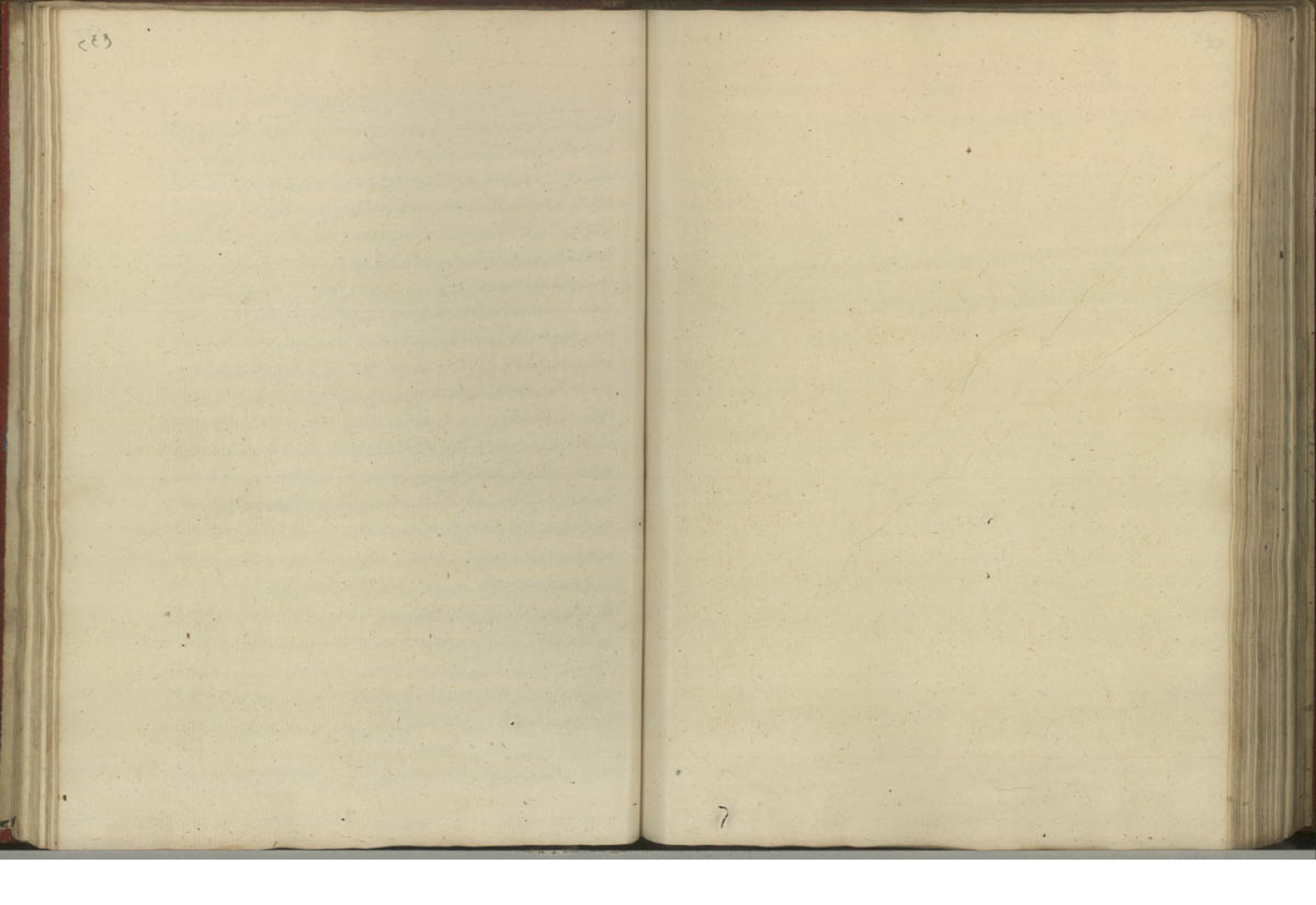
المفروضة لمسبباتها مغايرا لما تقتضيه الاخرى من جهة تلك الطبيعة او لا فنقول ذلك الوجهين المتعددين او القائل
بالتداخل بهذا المعنى قد يقول بعدم اقتضاء نفس الاسباب المتعددة تعدد المسببات وقد يقول بعدم اقتضاء
تعدد المسببات تعددها في الخارج نعم المانع منه لا يدل من دعوى الاقتصار في المقامين واقامة الدليل عليه في
كليهما وعلى هذا ليس لفظ الاسباب مستعملا في المسببات ولا يلزم اضمار لفظ المسببات ايضا فانه مبني على حمل
التداخل على عدم اقتضاء تعدد المسببات في الخارج من غير حاجة الى التصرف في لفظ اخر اصلا والذي يقتضيه و
يشهد به ان اولا الطرفين ان المراد في موضوع الخلاف في المسئلة انما هو الاحتمال الاخير لا غير فان القائلين
بالتداخل يدعونه بمنع اقتضاء الاسباب الشرعية المتعددة لتعدد التكاليف وهذا اقوى شاهد على ان
المراد بالتداخل المتنازع فيه انما هو هذا الاحتمال لا غير ثم بقية بالخصوص والا الاقتصار لكل على منع
الاقتضاء في احد المقامين فقط ويقوى ذلك الشك ايضا ان البحث عن هذه المسئلة والتعرض لها لم يكن معهودا
من احد من متقدمي الاصوليين وانما احدث البحث عنها المتاخرون منهم كما اشرنا اليه والظاهر بل المعلوم
ان هولاء انما اخذوا ذلك من الفقهاء رضوان الله عليهم في بعض الموارد الخاصة من الفقه كمسئلة تداخل الاغسال
والوضوءات ونحوهما من سائر الموارد التي اجتمعت فيها اسباب متعددة اشتغال متعلق مسبباتها نوعا فعنونوا كلام الكلية
ومن المعلوم للمراجع في كلماتهم في تلك الموارد ان مقصودهم في مسئلة الاغسال انه اذا وجد اسباب متعددة لا يكاد الغسل كالجنابة
والحيض ومس الميت وغيرها فهل يقتضي تعددها تعدد الوجوب المتعلق بالغسل في الخارج او لا فان الثاني لا اقتضاء لها
ايضا قد يتفقونه بمنع اقتضاء تعدد الاسباب لتعدد التكاليف وقد يتفقونه بمنع اقتضاء تعدد التكاليف المتعلقة لتعدد
في الخارج وهكذا الحال في سائر الموارد الخاصة فراجع وتامل بعين الانصاف وقد حكى دام ظله عن السيد الجليل بحر العلوم
قدس سره انه قال النزاع في المقام انما هو في تداخل المسببات والنكتة في تعبيرهم عنه بتداخل الاسباب التنبيه على ابتناء المسئلة
انتهى اقول ما ذكره قدس سره انما يتم لو كان عدم تداخل المسببات على تقدير عدم تداخل الاسباب متفقا عليه بينهم وليس ايضا
كذلك لما قد اشرنا اليه وستعرف تفصيله انشاء الله من ان القائلين بتداخل المسببات قد يدعونه بمنع اقتضاء تعدد تعدد
الاشتغال مع تسليم اقتضاء تعدد الاسباب لتعدد المسببات فلا يدور تداخل المسببات مدار تداخل الاسباب ايضا نفيا واثباتا
حتى يكون الثاني مبنى للاول ويصح جعل ذلك نكتة للتعبير عنه به فالحري حمل كلامهم على ما استظهرناه لانطباق احتجاجات الطرفين
عليه تمام الانطباق دون غيره ويتضح ما سنذكره فيه من الادلة والاجوبة على كل من المقامين من تداخل المسببات والاسباب
من غيرها قد الى افراد كل منهما بالبحث كما صنعه بعض المحققين من متاخري المتاخرين ثم النزاع في تداخل الاسباب انما يعقل كان
في المعنى المحتمل انما هو فيما اذا كان معروض مسببات تلك الاسباب وهو متعلق التكاليف حقيقة واحدة واما اذا كان
معروض كل منها حقيقة مغايرة لمعروض سبب اخر فلا سواء كانت النسبة بين تلك الحقائق هو التباين الكلي او العموم

من وجه

من وجه او مطلق واما اذا كانت النسبة بينها هو التباين الكلي فلبداهة عدم التداخل في اسباب التكاليف المتعلقة وعدم تداخل
نفس تلك التكاليف ايضا ولم يقل احد من القائلين بالتداخل في احد الموضعين او في كليهما به في شيء منها واما اذا كانت
من العموم من وجه او مطلق فلا يعقل النزاع ح في عدم تداخل نفس المسببات كما انه لا يعقل الخلاف في جواز تداخل
مسبباتها اذا اتى المكلف بمورد الاجتماع لعدم منافاة ذلك لشيء من القواعد العقلية او اللفظية فان غاية ما يفيده
ادلة الاسباب انما هو سببية كل







بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين اللهم وفقني

القول في مسألة الاجزاء وقبل الخوض فيها لا بد من تقديم امور الاول انه عنون جماعة الخلاف فيها بان الامر
هل يقتضي الاجزاء او لا وزاد بعض هؤلاء اذا اتى المأمور بالمأمور به على وجهه ولا بد منه كما سيتضح
وجهه عن قريب وعنونه بعض بان الاتيان بالمأمور به على وجهه هل يقتضي الاجزاء او لا وظاهر الاول
نظرا الى اسناد الاقتضاء الى الامر الظاهر في الطلب بالقول رجوع النزاع الى دلالة الامر كما ان الظاهر من
الثاني نظرا الى اسناده الى الفعل رجوعه الى علية الاتيان بالمأمور به للاجزاء عقلا فان الاقتضاء تارة يطلق
على الدلالة كما في قولهم الامر يقتضي الوجوب مثلا واخرى على التأثير والعلية اليه المقتضي في لسان اهل
المعقول حيث انه في اصطلاحهم عبارة عما يقابل الشرط وهو المؤثر في المعلول ومن المعلوم انه بالمعنى الثاني
لا يعقل نسبته الى الامر كما انه بالمعنى الاول لا يصح نسبته الى الفعل ومرجع التحرير الثاني ان المسألة
عقلية كما ان ظاهر الاول انها لفظية ويؤيده بل يدل عليه ما اداه بعضهم من انحصار محل النزاع فيها
في اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقعي فانه بعد الفراغ عن اقتضاء كل امر للاجزاء
بالنسبة الى نفسه اذا اتى بمتعلقه الواقعي على وجهه يرجع النزاع حينئذ في اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة
الى الامر الاول الواقعي الى انه هل يدل على انقلاب التكليف الواقعي حال العذر او الجهل لا ستعلق
ذلك الامر الثاني بغيره ولا انه على نحو البدلية متعلقا عن المأمور به الواقعي حال العذر او الجهل حتى يكون
هو المأمور به فعلا للامر الواقعي فيجب الاجزاء بالنسبة اليه كما هو ظاهر واغلاط في مورد الاتفاق وهو
اجزاء كل امر بالنسبة الى نفسه اذا اتى بمتعلقه والمأمور به بذلك الامر فعلا على وجهه او لا فلا يجب الا
جزاء بالنسبة اليه فيرجع هذا النزاع الى دلالة الامر الثاني على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي حال العذر
او الجهل وعدمها بعد الفراغ عن ثبوت الملازمة عقلا بين الاتيان في الفعل المأمور به بامر على وجهه
وبين الاجزاء بالنسبة الى ذلك الامر فتكون المسألة لفظية لا عقلية كما ان النزاع فيها يكون صغرويا
لا كبرويا كما لا يخفى وان صح ان اثبات اقتضاء الامر الثاني للاجزاء بالنسبة الى الامر الاول الواقعي يتوقف
على مقدمتين احديهما ان يدل هو على بدلية متعلقه عن المأمور به الواقعي وانقلاب الامر الواقعي
الى متعلقه بالفعل وثانيتهما ان يثبت الملازمة عقلا بين الاتيان بالمأمور به بامر بالفعل على وجهه
وبين الاجزاء بالنسبة الى ذلك الامر فاذا فرض الاتفاق على الثانية وخروجها عن محل الخلاف فيكون
مورده منحصرا في الاولى فتكون المسألة لفظية ويشعر به ايرادهم لها في باب الاوامر هذا لكن الانصاف
عدم ثبوت الاتفاق المذكور بل حكي عن بعض من القدماء (وهو ابو هاشم وعبد الجبار) خلافه كما ادعي الاتفاق عليه والظاهر ثبوت
الخلاف في المقامين وان كان في احدهما هنا فيظهر من ذلك رجوع التحرير الاول في المعنى الى الثاني

وان المراد باقتضاء الامر ليس دلالة اللفظ باحدى الدلالات الثلث على المراد والا لاتجه على الاجزاء عقلا فقد عرفت
الدلالة لتوقفه الى ثبوت الملازمة بين الاتيان بالفعل المطلوب على وجهه والاجزاء عن التعبد به ثانيا بالنظر
الى الطلب المتعلق به فانه اذا ثبت تلك الملازمة بين الاتيان بالفعل المطلوب بعنوان كونه مطلوبا و
بين الاجزاء فيكون الطلب المتعلق به دالا بالدلالة الالتزامية العقلية على الاجزاء فيكون دالا على الطلب
وهو الامر والا عليه لذلك نظير دلالته على وجوب المقدمة وعلى النهي عن ضد الواجب على القول بها او
مع عدمها لتوقفه الى منع تلك الملازمة او بدونها ينتفي الدلالة المذكورة والحاصل ان محل النظر في
كلام التحرير الى تلك الملازمة واما ايرادهم للمسئلة في باب الاوامر فانما هو من باب مناسبة ما لها
نظرا الى ان الغالب من الطلب ما يكون باللفظ نظير ايراد مسئلة مقدمة الواجب واقتضاء الامر النهي
النهي عن الضد فيه فظهر انه يصح تحرير الخلاف بما في التحرير وان كان الثاني منهما اليق بالمقصود لعدم
مدخلية الامر فيه اصلا نعم كون الاتيان بالفعل المطلوب موثرا في الاجزاء انما هو بعد تعلق الطلب به
لانه بهذا العنوان المنتزع منه يؤثر فيه لا مطلقا كما في الصلوة قبل وجوبها فانها لا تقتضيه قطعا فالطلب
من شروط الاقتضاء فافهم ثم ان تقييد بعض من عنون الخلاف على التحرير الاول بقوله اذا اتى بالمامور به
على وجهه لا يجدي ان الامر لا يدل على الاجزاء على القول به مطلقا بل يختص دلالته عليه بذلك التقدير كما هو واضح



وهذا التقييد … معتبر في نظر المطلقين ايضا الثاني قد عرفت انه ليس الغرض قصر النزاع في خصوص
الطلب بالقول بل يعم كل طلب لكن اقتصر بعض على ذكر الامر من جهة اعتناء الكلام فيه عن سائر اقسام الطلب
لا لكونه المناط في الطلب فهذا النزاع في المقام في الطلب الواحد وفي اقتضائه للاجزاء بالنسبة الى نفسه او يعم
الطلب الواقعي الثانوي بالنسبة الى الطلب الاول الواقعي وكذا الظاهري بالنسبة اليه او يختص بالطلب
الثاني والثاني مع الواقعي الثانوي والظاهري بالنسبة الى الواقعي الاولي ظاهر استدلال بعض القائلين
بالاجزاء بانه لولاه لزم طلب … يقتضيه الاول … من الفقهاء في ابواب الفقه هو الاخير حيث انهم
يتعرضون لتلك القضية اعني ان الامر يقتضي الاجزاء او لا يقتضيه في موارد اوامر اولى الاعذار اذا
فرض اتيان المكلف بالمامور به حال عذره في اول وقته مع الياس عن زوال العذر الى آخره على القول
بجواز التقديم وكذا في موارد الاوامر الظاهرية فانكشف زوال العذر قبل مضي الوقت في الاول و
مخالفة الماتي به للمامور به الواقعي في الثاني ومن ثم ترى انهم من استدل بتلك القاعدة على اجزاء الماتي به حال
العذر او الجهل بالنسبة الى الامر الواقعي الاولي ومنهم من انكرها وحكم بوجوب الاعادة فيهما لا اقتضاء الامر
الاول لها ولوجوب القضاء في الاول اذا لم يعد الى ان خرج الوقت وفي الثاني اذا تبين المخالفة
بعد الوقت او قبله مع تاخير الفعل ثانيا الى ما بعده الا بمقتضى الامر الاول او بامر آخر على اختلاف

القولين

القولين في دليل القضاء ولكن لكفاية الاتيان بالفعل المامور به بامر ظاهري … وذلك الاخير لنفس ذلك الامر
فلم ينكر احد منهم قط ولم يوجب احد منهم الاعادة او القضاء في ذلك قطعا فيظهر من ذلك ان مورد الخلاف
في ثبوت تلك القضية ونفيها انما هو الامر الثاني بالنسبة الى الامر الاول الواقعي الاولي لكن الانصاف
عموم الخلاف للمقامين كما اشرنا اليه سابقا اما ثبوته في الثاني فظاهر لكن في القضية حيث انه نجد انه ليس
شي من الاجزاء او عدمه متفقا عليه بينهم بل ذهب الى كل فريق مضافا الى الكفاية ملاحظة بعض ادلتهم المذكورة
في الاصول المختص به كما سيأتي في المسئلة واما ثبوته في الاول ايضا فلما حكي عن بعض العامة القول بعدم اقتضاء
الاجزاء فيه كما اشرنا اليه سابقا وان كان المشهور فيه ثبوت الاقتضاء وبالجملة وضوح ثبوت الخلاف
في الثاني يكفي في نفي اختصاصه بالاول مع ان الثاني بالاختصاص لقلة المخالف في الاول وندرته الى
حيث ادعى بعضهم الاتفاق عليه فلابد من صرف الدليل المذكور الا ان المراد اقامته على بعض
افراد محل النزاع لا تمامه كما ان ثبوت الخلاف … في الاول ايضا ينفي اختصاصه بالثاني والحاصل
ان المتنازع يجمع ادلة الطرفين مضافا الى ملاحظة الخلاف في الاول ووضوحه في الثاني يفيد ثبوته
في المقامين وكيف كان ينبغي التعرض لكل منها بما فيه من الادلة بافرادها فانتظر ثم المراد بالاقتضاء فقد
عرفت انه الدلالة على التحرير الاول والتاثير على الثاني وقد عرفت ايضا ان النزاع منه في الالتزام العقلي
فالمناسب ان يكون المراد من اقتضاء الامر للاجزاء في محل النزاع هو دلالته على امتناع وقوع التعبد ثانيا
بالفعل المامور به بامر بعد الاتيان به على وجهه من جهة ذلك الامر بان يطلب التعبد به ثانيا لذلك
الامر ومن جهته بعد الاتيان به على الوجه الذي امر به بذلك الامر سواء كان ذلك التعبد ثانيا بذلك الامر
او بدليل آخر وبعبارة اخرى ان المراد كما حكي عن بعض واختاره دام ظله ان الامر يدل على امتناع
ورود دليل على التعبد بالفعل المامور به ثانيا من جهة هذا الامر بعد الاتيان به على وجهه سواء كان
ذلك الدليل هو ذلك الامر بان يراد منه هذا او دليل آخر والعبارة الاولى اوفق بالمراد و
اوضح دلالة عليه فالقائل بعدم الاجزاء على هذا يقول انه لا يقتضي ذلك الامتناع بل يكفي معه التعبد
به ثانيا لذلك وقد يتوهم ان المراد به ان الامر لا يقتضي التعبد ثانيا على الوجه المذكور فعلى هذا
فالقائل بعدم الاجزاء لابد ان يقول بانه يقتضي ذلك التعبد ثانيا لا ما ذكره المحقق القمي قده من انه يقول
لا مانع من اقتضائه ذلك في الجملة اذ محصله ان مراد هذا القائل انه يمكن ان يدل الامر على التعبد به ثانيا
وعلى هذا الاحتمال عدم المانع منه وهو كما ترى وبالجملة فعلى احد طرفي النقيض انما هو الطرف الآخر
فالقائل في عدم الاقتضاء والدلالة لابد ان يكون مثبتا للاحتمال فانه ليس نقيضه كما لا يخفى هذا

وكيف كان فمحل هذا الاحتمال في المراد من الاقتضاء بكون الفعل بالاجزاء عين ما تقدم بعينه على الاحتمال
الاول كما لا يخفى ولعل الظاهر منه في المقام هو الاحتمال الاول لكونه هو المناسب لكونه مورد البحث في هذه المقامات
المناسبة من الاشكال على الاحتمال من عدم الفرق بين هذه المسئلة وبين مسئلة ان القضاء بالامر الاول
او بامر جديد لكن الانصاف عدم انطباق جميع الادلة على الاحتمال الاول بل لا يجري بعضها الا على الثاني كما
ستعرف انشاء الله تعالى فمحل النزاع غير محرر فلا بد اذن من تنقيح صور المسئلة لتحقيق الحال في كل منها وان
ايها يجري فيه الدليل وايها يختص بالثاني وسيأتي ذلك عن قريب انشاء الله تعالى ثم الاجزاء في اللغة هي الكفاية
والظاهر عدم ثبوت النقل فيه في الاصطلاح اذ من الظاهر ان تحرير هذه المسئلة انما هو لاجل تحقيق الحال
في المسئلة المعروفة في لسان الفقهاء في موارد الاستدلال على كفاية الفعل وكونه مسقطا للاعادة والقضاء
من قولهم الامر يقتضي الاجزاء والظاهر ان مرادهم من الاجزاء هو المراد منه في اخبار الائمة عليهم السلام الموافق للمعنى
اللغوي واما التعبير عنه في المسئلة بالاتيان فانما هو من باب التعبير باللازم كما لا يخفى على المتفطن ثم انه قد يعبر
عنه في المقام تارة بكون الفعل المأمور به مسقطا للتعبد به واخرى بكونه مسقطا للقضاء وقد يفسر
الاول بحصول الامتثال الذي ليس من محل النزاع في شيء والثاني بسقوط التعبد بالفعل ثانيا اعادة وقضاء
وكلاهما خلاف الظاهر بل الظاهر من الاول انما هو ما فسر به الثاني من سقوط التعبد بالفعل ثانيا ومن الثاني
خصوص القضاء المصطلح وهو الفعل في خارج الوقت وكان الداعي الى التفسير بذلك ان ذلك المعبر به
انما هو في مقام التعبير عن الاجزاء المتنازع فيه في المسئلة فيكون مراده هو الذي فسره ذلك المفسر لكونه هو محل
النزاع فيها لا خصوص القضاء المصطلح وان كان لا يساعد عليه ظاهر التعبير [illegible] فلذا حمل التعبير الاول
على مورد الاتفاق والثاني على انه من ان اعراض ذلك المفسر عن الاول الى الثاني انما هو لاجل ان الاول
ليس محلا للنزاع فاراد ان يعبر عما هو مورد الخلاف في الاجزاء هذا وكيف كان فالظاهر من التعبير الاول
هو ما ذكرنا فلا وجه لعدول التعبير عنه الى الثاني فيوهم خلاف المقصود فان قيل انه لما كان اسقاط القضاء
ملازما مع اسقاط الاعادة لكان ان يستفاد الملازم مع اسقاط فيصح التعبير عن المقصود وهو سقوط التعبد
بالفعل ثانيا مطلقا بما ذكره فانه دال على احد فردي ذلك العقد المشترك بالتنصيص والمطابقة وعلى فرده
الآخر بالالتزام فدل على سقوط التعبد ثانيا مطلقا قلنا على هذا التقدير يتجه عليه اولا منع تلك الملازمة بتقريب
الملازمة في العكس موجودة وهي لا تجديه وثانيا ان الملازمة المذكورة على تقدير تسليمها غير مجوزة لذلك
التكليف من دون داع اليه لسهولة التعبير عن المقصود بلفظ الدال عليه صريحا فيكون هذا اشبه شيء
بالالغاز عن القضاء وهذا لكن الانصاف ثبوت الملازمة المذكورة واندفاع ما قيل في منعها من ان صلوة
الناسي للقصر الى ان خرج الوقت مسقطة للقضاء فقط دون الاعادة على القول بالتفصيل بين الناسي

للتقصير

للتقصير ان يتذكر قبل خروج الوقت فلا شبهة في وجوب الاعادة عليه ووجوب القضاء ايضا ان لم يفعلها الى
ان خرج الوقت على القول بالتفصيل ايضا وان لم يتذكر الا ان خرج فلا شيء عليه حتى على القول المذكور وكيف
كان فمحل النزاع في الاجزاء انما هو سقوط التعبد بالفعل ثانيا من غير خصوصية اصلا وربما يستشهد لذلك
بانه لو كان النزاع في خصوص القضاء لكان للقائل بعدم الاجزاء اذا اتى بالفعل في وقته على وجهه ايجاب
القضاء عليه بنفس الامر الاول من غير حاجة الى دليل آخر والمدعى الفريقين اثباته بنفس الامر اذا اتى
به في وقته لا يتمشى الا ممن قال بعدم الاجزاء مع الاتيان به على وجهه وفيه انه من علمائنا انهم ليسوا متفقين
على ذلك بل يبتنون ذلك على مسئلة ان القضاء بالامر الاول او بامر جديد فمن ذهب منهم الى الاول
يثبته بذلك الامر اذا لم يأت بالفعل محله على حسب معتقده ومن ذهب منهم الى الثاني يثبته بامر آخر وليسوا
متفقين على اثباته بالامر الاول فالمقدم مثل بيان الملازمة ان الاجزاء اذا كان عبارة عن اسقاط القضاء
فيكون عدمه عبارة عن اثباته فالقائل بعدمه لا بد ان يقول بان الامر الاول لا يقتضي اسقاطه لانه يقتضي ثبوته
فافهم وليعلم على تقدير كون عدم الاجزاء بمعنى الاقتضاء للقضاء ان ذلك مشترك الورود بين المعممين
للنزاع بالنسبة الى الاعادة وبين المخصصين له بخصوص القضاء كما لا يخفى اذ لو بنى على اقتضاء الامر الاول
لاثبات القضاء فهو مقتض له مع القول بدخول الاعادة في محل النزاع ثم ان استلزام سقوط الاعادة
لسقوط القضاء حق كما هو ظاهر عند المتأمل ضرورة ان القضاء انما هو تدارك لما فات من المصلحة
في الوقت لانه ليس محصلا لجميع المصالح التي تحصل بفعل الاداء فان منها ما لا يحصل الا في الوقت المحدود
به الفعل وهو لا يحصل الا باتيانه في الوقت فيصح على الحكيم ان يرخص في تحصيل المصلحة التامة
مع التمكن منه ويوجب تحصيل الانقص منها فان ذلك خلاف اللطف ونقض للغرض ضرورة ان الغرض
من الامر بالقضاء انما هو تدارك المصلحة الفائتة فيصح عليه اذا كان غرضه ذلك ان لا يأمر بتحصيلها في
الوقت مع كونها اتم فيه منها في خارجه نعم يلزم ان يكون المصلحة في عدم الامر بالقضاء في بعض الموارد
فيرخص في مصلحة الفعل فلا يأمر به وكيف كان فلا يعقل ان يقول الشارع للعبد يجوز لك ان لا تعيده
اذا اخللت بما اتيت به لكن يجب عليك القضاء ومن هنا ظهر ضعف ما تخيله بعض المتأخرين من ان الاستلزام
المذكور ليس بعقلي الا انه يصح الانفكاك بينهما شرعا واما استلزام سقوط القضاء لسقوط الاعادة
فالظاهر انه ليس عقليا بل هو على تقدير ثبوته شرعي لا غير ثم المراد بالاتيان بالمأمور به على وجهه هو الاتيان
به كما امر به كما فسره العضدي في شرح المختصر لكن لا يخفى ان زيادة قيد على وجهه لا وجه لها لتضمن المأمور به
لهذا القيد فانه اذا اتى به بعنوان كونه مأمورا فقد اتى به كما امر به فيكون القيد مستدركا الا ان يكون المراد
الاتيان بالمأمور به ذات الفعل مع قطع النظر عن كيفياته المعتبرة فيه شرعا وبالوجه تلك الكيفيات

ليكون تأسيسا وهو اولى فان ذكر اللقب للتحرز في لفظ المأمور به لتصحيح كون القيد تأسيسا ثم انه قد يفسر
الوجه تارة بالعنوان فيكون المراد الاتيان بالمأمور به على العنوان الذي امر به بذلك العنوان
وفيه ان هذا امر يقتضيه المأمور به لذلك فان المأمور به هو العنوان لا ذات الفعل فاذا امر
بالقيام لاجل التعظيم فالمأمور به حقيقة هو التعظيم لا القيام واخرى بالوجه الذي يقول المتكلمون بلزوم
قصده في العبادة وهو كيفية الطلب من الوجوب والندب وفيه ان احتمال ارادة هذا المعنى منه في المقام
مقطوع على العدم لان الخلاف هنا انما هو بعد الاغماض عن سائر الخلافات وفرض الاتيان بالمأمور به على الامر
على مقتضى اعتقاد المأمور فان كان اعتقاده بلزوم قصد الوجه فيكون مفروض البحث الاتيان به معه ايضا
فلا هذا ولا ذاك الكلام في بيان المراد من المفردات الواقعة في تحرير الخلاف في المقام الثالث لا اختصاص في الفرق

الامر الثالث

بين هذه المسئلة وبين كل من مسئلتي المرة والتكرار وان القضاء بالامر الاول او بامر جديد اما الاولى
افتراقها عن احدى المسئلتين فان الخلاف هناك في تشخيص المأمور به من انه هو المرة او التكرار او
الطبيعة المطلقة وفي المقام بعد احراز المأمور به وتشخيصه بمقتضى ادلة الخطاب والاتيان به على
الوجه الذي يستفاد منه نعم القائل بالتكرار هناك ان كان قائلا بعدم الاجزاء هنا ربما لا يتحقق
له مورد الاعادة والقضاء وذلك لان في الاوامر المجردة التي لم يقم قرينة على ارادة المرة او الطبيعة
منها فانه يحمل بمقتضى اصالة الحقيقة على التكرار فيكون الفعل في كل جزء من اجزاء الزمان مأمورا به
اصالة فلا يبقى زمان للاعادة او القضاء اذا قال بعدم الاجزاء وهذا ايضا لازم القولين الاخيرين
هناك فيما اذا قام قرينة على ارادة التكرار اذ يجب عليه ح حمل الامر عليه فلا يبقى للاعادة او القضاء
ح مجال ان قال بعدم الاجزاء بل لا يعقل الاعادة والقضاء في موارد ثبوت التكرار ولو مع الاخلال
بالفعل في جزء من الزمان لذلك على الاخير وكيف كان فلا ربط بين هذه المسئلة وتلك بوجه ولا استلزام
بين كل من الاقوال في كل منها في كل واحد من الاقوال في الاخرى واما افتراقها عن ثانيتهما فلان
الكلام في المقام في امكان التعبد بالفعل اما اعادة او قضاء اذا اتى بالمأمور به على وجه وفي تلك
في ان دليل القضاء ما ذا بعد الفراغ عن قابلية المورد لورود التعبد به ثانيا وان شئت قلت ان
الكلام هنا في ان الاتيان بالمأمور به على وجه مسقط للقضاء او لا وفي تلك في سبب القضاء وانه هو
الامر الاول او امر جديد وبالجملة فلا خفاء في الفرق بين المسئلتين بناء على تفسير الاقتضاء في المقام
بالدلالة على امتناع التعبد بالفعل ثانيا نعم يشكل الفرق بينهما بناء على تفسيره بعدم الدلالة على التعبد
ثانيا فان القائل بعدم الاجزاء ح لا بد ان يقول بان الامر دال على التعبد بالفعل ثانيا كما عرفت سابقا

الامر الرابع

وهو عين القول بالتكرار ومقابله هو القول بالمرة او الطبيعة فتدبر فيه وفي وضع الرابع منهم

الامر

الامر باعتبار حالات المكلف الملحوظ فيه الواقع اولا او واقع ثانوي وظاهري والاول ما لوحظ فيه خلو
المأمور عن الموانع والاعذار والثاني ما لوحظ فيه تلبسه بالاعذار مع كون متعلقه بدلا عما تعلق به الامر
الواقعي بمعنى تعلقه به بعنوان انه بدل عن ذلك ومربوط اليه لا واجب مغاير له بالكلية بان يكون واجبا
مشروطا بالعذر عن الواقع الاولي لا بدلا عنه فان هذا من الواقعيات الاولية لا غير كما هو الحال في سائر
الواجبات المشروطة وبعبارة اخرى هو الامر المتعلق بما هو بدل عن الواقع الاولي لمكان تلبسه بالاعذار من
حيث انه بدل عنه مع قيام المقتضي له فعلا الا ان العذر منع من تأثيره فعلا ثم انه ليس يخرج عن هذين
القسمين ما لوحظ فيه تلبسه عن العلم والجهل والتقييد بشيء منهما كما لا يخفى واما الثالث فهو ما لوحظ فيه
الشخصية المكلف بالواقع الاولي او الثانوي نفيا او اثباتا اما الاول فكما في الاصول
العملية حيث ان الملحوظ فيها انما هو عدم المعرفة للمكلف وشكه في الواقع واما الثاني فكما في الطرق و
الامارات الشرعية الغير العلمية المعتبرة من حيث الطريقية فان الامر بمؤداها انما لوحظ فيه ظن المكلف
بها من تلك الطرق او الامارات ولو فرضنا بالواقع مطلقا وبعبارة اخرى الامر الظاهري ما تعلق بالمظنون
كونه واقعا او مشكوكا على انه هو الواقع في مرحلة الظاهر مع بقاء الامر الواقعي على تقديره على حاله سواء
كان مصادفا لذلك المظنون او المشكوك اولا ولذلك يقال ان الاوامر الظاهرية
مرايا للواقعية ثم ان تحقق الامر الظاهري في موارد الاصول العملية الشرعية او الطرق والامارات
كذلك واضح واما في موارد الاصول العقلية كاصالة البراءة من جهة اعتبارها من باب العقل وما هو من
التخيير عند دوران الشيء بين المحذورين والطرق العقلية كالظن عند انسداد باب العلم بالواقع و
كذلك القطع ايضا اذا لم يصادف الواقع ففيه اشكال بل الظاهر عدمه فان غاية ما في تلك الموارد
انها من معذورية المكلف ودفع المؤاخذة عليه واما امر الشارع بمؤداها فلا دليل عليه نقلا ولا عقلا
فلا تغفل ثم انه ظهر مما مر في بيان معنى الامر الواقعي الثانوي والظاهري انهما تنزيلان من الشارع لمتعلقهما
منزلة متعلق الامر الواقعي الاولي اما واقعا كما في الاول ويكون او في مرحلة الظاهر كما في ثانيهما فان امر الشارع
بالصلوة مع التيمم عند العجز عن الوضوء مثلا وكذا امره بها مع الطهارة المستصحبة او الثابتة بالبينة مثلا
ليس معناه الا جعل تلك بدلين عن الصلوة مع الطهارة الواقعية حال العذر او الجهل واقعا كما
في اوليهما او ظاهرا كما في ثانيهما مع بقاء الامر الاول على حاله وانما اوجب اختلاف احوال المكلف
اختلاف مراتب امتثاله وليس معناه ارتفاعه وكون الامر الثاني في اوليهما وثانيهما متعلقا بشيء اخر بعد ارتفاع
الامر في شيء من تلك الاحوال المختلفة التي عليها مدار الاستئناف واختلاف مراتبه الاولى كالامر فكما ان

المامور به بذلك الامر يعتبر على وجه تعم الواقع الاولي والابدال التي هي متعلقات الاوامر الثانوية الواقعية
والمحكوم بكونه هو في مرحلة الظاهر الذي هو متعلق الاوامر الظاهرية فان المقتضي للاخيرين ليس الا
الامر الاول الواقعي فلذا يؤتى بها لاجل امتثاله واي سبب الطالب للامتثال في كل من الحالات
الثلث الحاصل للمكلف هو الامر الاول وان الامر بخصوص الابدال على تعلق هو به مع خلو المكلف
عن العذر تفصيل عن ايجاب ذلك الامر لا امر اخر وكذلك الامر بما حكم بكونه هو في مرحلة الظاهر كالامر
بالصلوة مع التيمم او مع الطهارة المستصحبة او الثابتة بالبينة تفصيل عن ايجاب قوله تعالى اقيموا
الصلوة لا ان امر اخر حادث بعد ارتفاعه ويكشف عن ذلك ان الاعادة والقضاء على تقدير الاخلال
بالاخيرين انما هما لذلك الامر لعدم المدارك فيها ليس على ما هو عليه مدار الاداء والامتثال في ذلك
الامر في الاحوال المختلفة الموجبة لاختلاف مراتب الامتثال فعلى هذا يرجع تحرير النزاع في المسئلة
بان الامر هل يقتضي امتناع التعبد بمتعلقه ثانيا من جهته اذا اتى به على مرتبة الامتثال تلك المراتب
اولا الا ان الاولى الاغماض عن ذلك وافراد النزاع في الامر المتعلق بالمعنى الاعم مع ملاحظة التعبد والحكم
بالنسبة الى الواقع الاولي الذي هو متعلق الامر الاول الواقعي فانه اقرب الى توضيح المرام ثم اذا عرفت ما
قدمنا لك الى هنا فيهمنا مقامات الاول في الامر الواقعي الاولي اذا اتى بمتعلقه على ما هو عليه فنقول
لا ينبغي الارتياب في اقتضائه لامتناع التعبد به ثانيا من جهته لامتناع عود المعدوم اذ المفروض انعدامه
بالامتثال الاول لضرورة العقل والتعبد بمتعلقه ثانيا من جهته لا موضوع له فيمتنع لامتناع عوده
ثانيا حتى يتحقق للتعبد من جهته موضوع وهذا واضح غني عن الاحتجاج عليه نعم هنا شيء وهو ان هذه
القضية على تقدير من الاحكام العقلية الغير القابلة للتخصيص مع انه ورد في مواضع من الشرع
استحباب اعادة العبادة بعد الاتيان بها على الوجه المذكور منها ما اذا صلى الفريضة منفردا ثم
اقيمت جماعة فانه ورد استحباب اعادتها جماعة باخبار كثيرة ماثورة عن اهل العصمة عليهم السلام
منها رواية عمار عن ابي عبد الله عليه السلام عن الرجل يصلي الفريضة ثم يجد قوما يصلون جماعة ايجوز له ان يعيد
الصلوة معهم قال عليه السلام نعم بل هو افضل فان ظاهر السؤال بل صريحه اعادة تلك الفريضة التي
قد فعلها لا ايجاد صلوة اخرى مستقلة فان اللام في قوله يعيد الصلوة للعهد قطعا فصريح لفظ
الاعادة الاتيان بالفعل ثانيا على انه هو الفريضة ومنها رواية ابي بصير عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت
لابي عبد الله عليه السلام اصلي ثم ادخل المسجد فتقام الصلوة وقد صليت فقال عليه السلام صل معهم يختار الله تعالى
احبهما اليه وعن سهل بن زياد مثلها ومنها رواية ابن ابي عمير عن حفص البختري عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل

المقام الاول

يصلي الصلوة وحده ثم يجد جماعة قال عليه السلام يصلي معهم ويجعلها الفريضة وعن هشام بن سالم عن ابي عبد الله عليه السلام
مثلها فان قوله عليه السلام صريح في فعل الصلوة جماعة على انها هي الفريضة التي وجب عليه في وقتها فيكون معناه
ايقاعها من جهة الامر الاول ولذا قال يختار الله تعالى احبهما اليه ظاهر او صريح في حسبان تلك الصلوة
عن الفريضة المامور بها بالامر الاول بل في بعضها تعيين مورد الامتثال فيها فظاهر تلك الاخبار
بل صريح بعضها ينافي القاعدة المذكورة في بادي النظر بل النظر الدقيق وحكم العقل به انما هو سقوط
الطلب بالمامور به اولا الذي لا يبقى معه موضوع للتعبد به ثانيا من غير فرق بين ان يكون التعبد ثانيا
على وجه الاستحباب او الندب فيدور الامر بين منع هذه القاعدة او طرح صريح تلك الاخبار وتاويل
ظاهر الدال على الاتيان فيها كما فعله بعضهم حيث حمل الاعادة الواردة فيها على ايجاد ذات الفعل ثانيا
الذي هو معنى الامر بالمعادل الخارج عن محل النزاع في المسئلة لكن مقتضى امعان النظر والتدقيق
امكان التوفيق بينها بان الذي يقتضيه العقل بعد امتثال الامر على الوجه المذكور انما هو امتناع
التعبد بمتعلقه من جهته ثانيا بحيث يلتزم به ثانيا ويعاقب على تركه من جهته بان لا يكون المامور به اولا
مسقطا عن المكلف وسقط لذلك الامر على تقدير الاكتفاء به وعدم تعقبه بفعله اخر فالقاعدة المتفق
عليها انما هي هذه واما التعبد بمتعلقه ثانيا من جهته على وجه يصح منه المامور به اولا على تقدير الاكتفاء به
ويخرج به عن عهدة ذلك الامر وعن تبعته مع بقاء ذمته مشغولة بالامر الثاني فلا يقتضي العقل امتناعه
قطعا فيمكن حمل تلك الاخبار على التعبد ثانيا على هذا الوجه فان هذا ليس اعادة حقيقة فلا ينافي
ظاهر الاعادة بل يتعين حملها عليه بعد انحصار محامل ما فيه وبطلان المصير الى المجاز بعد امكان التكلم
في الحمل على الحقيقة فيرتفع المنافاة بينها وبين القاعدة المذكورة وتوضيح ذلك ان ارتفاع الامر
بعد الاتيان بمتعلقه تارة بارتفاع صفة الحتم والالزام المستتبع لاستحقاق العقاب على الترك فقط
مع بقاء اثاره ولوازمه التي منها محبوبية متعلقه عند الامر في جميع اجزاء الوقت المضروب له بجميع
افراده وذلك فيما اذا كان هو الطبيعة المطلقة من جميع تلك الجهات واخرى بارتفاع تلك الاثار ايضا
وذلك فيما اذا كان متعلقه مقيدا بفرد خاص او باتيانه مرة او في زمان خاص فانه بعد اتيان المامور
بذلك المامور به على ذلك الوجه لا يبقى محبوبيته لما بعد اصلا ولا يخفى ان قضية قاعدة الاجزاء
فيما اذا كان المامور به هو الطبيعة المطلقة من تلك الجهات انما هو ارتفاعه على الوجه الاول فيجب
فعلى هذا فالفعل باق بعد ارتفاعه وكذا على صفة المحبوبية المكشوف عنها به فان الامر تعلق الطلب
بنفس الطبيعة المطلقة الصادقة على جميع افرادها على نحو سواء المنكشف ونسبتها الى جميع اجزاء

الوقت المضروب لها محبوبيتها للآمر بجميع افرادها الواقعة في اي جزء من اجزاء ذلك الوقت واتصاف
كل فرد منها مطلقا بالمحبوبية لان الطلب قد تعلق بها سواء وجد هو وحده او مع ما ماثله في سائر الافراد و
سواء كان وجوده مع فرد آخر دفعة او تدريجا وسواء كان ذلك هو الفرد المتقدم في الوجود او المتقدم
فيه وعلى فرض التأخر سواء كان هو افضل مما تقدمه او مساويا له وان قصر الامر فيما اذا كان [illegible]
افضل او مع فاذا فرض ان المامور به هو نفس الطبيعة المطلقة من تلك الجهات فلا يرتفع صفة
المحبوبية عنها بعد الاتيان بفرد منها بل كل ما يأتي عنه واقع في الوقت المضروب فيها يتصف
بالمحبوبية البتة فعلى هذا التقدير يكفي وقوع الافراد المتأخرة تعبدا وامتثالا من ذلك الامر
الى فقط بصفة الحتم والالزام ابدا بالاتيان بها بعنوان الطلب وبهما مع تلك الطبيعة المامورة
المحبوبة للآمر المكشوف عن محبوبيتها بالامر ولو لم يكن هناك امر اولي اذا لم يكن منع من الامر
من جهة من الجهات من ايجادها ومعه يتحقق صدق التعبد والامتثال مع احتمال عدم اعتباره
ليتم اذا كان المنع تحريريا فاذا المكن ذلك والا فالمكلف بها على انها هو المامور به بذلك الامر الاول
مع فرض عدم المنع من ايجادها فتكون هو واقعة تعبدا وامتثالا للشارع من جهة ذلك الامر وعدم
توقف صدق التعبد والامتثال على وجود امر فعلا بصفة الحتم والالزام بل يكفي فيه بقاء
الطبيعة المامور بها على صفة المحبوبية مع الاتيان بالفرد المتأخر على انها هو وان ابيت الا عن
توقف صدق الامتثال على بقاء صفة الحتم والالزام بزعم انه عبارة عن الاطاعة المتوقفة
على وجود الطلب فعلا فلا مناص عن صدق التعبد عليه لا محالة لما لا يخفى على المتأمل الراجع
الى طريقة العقلاء الا ترى انه لو وقف مولى العبيد عظم له في هذا اليوم مرة بايجاب نفس طبيعة
التعظيم المطلقة بالنسبة الى اجزاء ذلك اليوم بالنسبة الى الافراد الواقعة فيه فعظم له العبد دفعة ثم
عظم له اخرى بعد ساعة مع عدم المنع من المولى منه بعنوان يجد تلك الطبيعة المحبوبة للمولى المكشوف
عن محبوبيتها بالامر فلا يرتاب العقلاء في كون ذلك تعبدا للمولى ولا يشكون في استحقاقه بذلك
الثواب عليه ضرورة انهم يستقلون بالفرق بينه في هذه الحالة وبينه فيما اذا كان مكتفيا بالدفعة
الاولى من جهة استحقاق الثواب وعلو الرتبة عند المولى وبالجملة وقوع فعل تعبدا من جهة امر
متعلق بامور كلية من غير حاجة الى الاتيان اي [illegible] اريد منها احد في الطلب على المامور به بذلك الامر
صدق ذلك عليه اذ التمثيل الاجنبي عنه لا يعقل وقوعه تعبدا من الامر المتعلق به وباتيانها بقاء
ذلك المامور به عند ايجاد هذا الفعل على صفة المحبوبية اذ بدونها تكون هذا الفعل عبثا لغوا

خارجا عن التعبد بها واما الثاني اعني منع المولى من ايجاده لمنافاته لطلب الترك لو فرض تعبدا نعم لولا
المنافاة من جهة ارتفاع صفة المحبوبية فيختص ذلك بالمنع النفسي لا الغيري لما احتملناه سابقا الا
انه يعتبر الشرط الثالث عنه لما لا يخفى وكيف كان فاذا كان ذلك الفعل مستجمعا لتلك الشروط
فاتى به بعنوان الطلب فهو على محبوب المولى والذي امر به من غير ان يحدث هذه الجهة ان على الفضول
وصف او غاية فيقع تعبدا من جهة ذلك الامر بداعي غير حاجة الى بقائه فعلا على صفة الحتم و
الالزام بل ولا على صفة الطلب ايضا ومن غير فرق فيه بين ان يكون هو اول المأتي به من المامور
الواقع حال وجود الطلب او ما بعده الموجود بعد ارتفاعه ومن غير فرق فيه في الصورتين بين
ان يكون مجامعا مع مثله او غير مجامع معه فاذا مع وقوعه بعد احراز تلك الشروط تعبدا للمولى من
جهة ذلك الامر مطلقا وموجب لاستحقاق الثواب عليه كذلك لما عرفت من حكم العقلاء هذا كله اذا كان
الفرد المأتي به ثانيا مساويا للاول واما اذا كان افضل منه لاشتماله على صفة حسن مفقودة
في الاول فالامر فيه اظهر فاذا عرفت ذلك فنقول لا اشكال في ان المامور به في الاوامر الواردة
بالصلوات اليومية الخمس الموقتة باوقاتها المخصوصة انما هي الطبيعة من حيث هي المطلقة من جهة
خصوصيات الافراد الواقعة في تلك الاوقات ومن جهة خصوصيات اجزاء تلك الاوقات ومن
جهة ايقاعها مرة او مرات فيعلم من ذلك ان المامور به في تلك الاوامر محبوب للشارع على الاطلاق
بحيث كل ما وجد منه في الوقت المحدود له يكون محبوبا له البتة فان ذلك لازم تعلق الامر على الطبيعة
كما عرفت فعلى هذا فاذا اوجد المكلف بعد الاتيان بفرد منه فردا آخر على انه الطبيعة المامورة
المحبوبة للشارع باحد الوجهين اللذين اليها مع عدم المنع من ايجاده ذلك الفرد فيقع ذلك تعبدا للمولى
من جهة ذلك الامر البتة ويصدق عليه الاعادة ايضا على سبيل الحقيقة فانه ليس الا التعبد بالفعل
ثانيا في الوقت من جهة الامر الاول والمفروض حصوله في المقام ولا شبهة ايضا في عدم المنع من اعادة
الصلوة جماعة لما نطقت به الاخبار ايضا من تجدد الامر بالاعادة في تلك الاخبار على هذا المعنى فيرتفع
الشك عن المنافات بينها وبين قاعدة الاجزاء فتدبر ثم انه ظهر مما حققنا ان التعبد بالفعل ثانيا
على الوجه المذكور وجوبا ايضا لما عرفت من عدم توقفه على وجود امر بالفعل اصلا لا سابق ولا لاحق
فيكون ذلك نظير سائر الافعال والموضوعات المملة الواقعة قبل الامر وبدونه اصلا فيصح ورود
امر مطلقا بان يكون موضوع ذلك الامر التعبد ثانيا بالفعل على الوجه المذكور هذا ثم ان المنع اذا
كان متحققا في الفرد المتأخر فلا كلام وان كان محتملا فيمكن نفيه بالاصل فيه او في سببه فان المعتبر

في وقتي الفعل بعنوان اليسر هو العلم بعدم المنع به واقعا بل يكفي احرازه بالطرق والامارات المعتبرة
او الاصول كذلك هذا ايقاظ قد اعتبروا ان ظاهر جعله عدم المنع الذي اعتبروه الاذن في الفعل
وليس يلزم كما لا يخفى انه جعله دليل الاذن في اعادة الصلوة جماعة هو الامر المتعلق بها في تلك
الاخبار وليس بجيد كما لا يخفى فانه اذا فرض توقف تحقق التعبد الذي هو موضوع تلك الاخبار على تحقق
الاذن مع فرض توقف ثبوته على نفس تلك الاخبار فهذا مستلزم للدور كما لا يخفى الثاني في الاوامر
الواقعية الثانوية ومن المحرر فيه عذر المكلف ومصاديقه انه امر اوامر اولي الاعذار على الظاهر
الاحتمالات فيها والاولى النظر في تلك الاوامر وتحقيق الحال على اي من الوجوه المحتملة في اعتبار
الاعذار فيها فنقول ان اعتبارها فيها يكون باحد الوجوه الاول ان تكون هي معتبرة على وجه الموضوعية
لتلك الاوامر التي يراد بها الخصوص المصلحة واقعا في متعلقات تلك الاوامر لاولي الاعذار حال كونهم
كذلك بحيث لا يقتضي واقعا في حقهم في تلك الحال الامر بها بالامر به المتكفل وهذا يتصور على وجهين
احدهما ان لا يكون تنقيص في حقهم في تلك الحال عن ذلك ولا مصلحة تقتضيه اصلا او لا واقعا
وثانيهما ان يكون عدم المصلحة المقتضية له في تلك الحال مزاحمة مصلحة اقوى من مصلحة الاتيان بالامر
المتكفل غالبة عليها بحسب المحتملات من جنب تلك المصلحة الغالبة فلا تكون موجودة فعلا في تلك
الحال لذلك وان كانت تلك المصلحة الغالبة هي مصلحة التسهيل على المكلف كما هو الظاهر وحكمة
امر الشارع بالتقصير حال كونه مسافرا وعلى اي من الوجهين تخرج تلك الاوامر عن كونها اوامر واقعية
ثانوية بل يكون على كل منهما من الاوامر الواقعية الاولية اذ المعتبر في الاوامر الواقعية الثانوية
ان تكون متعلقاتها ابدالا عن الواقع الاولي في حال العذر مع بقائه بمقتضى فعليته للامر به ومن
المعلوم ان تعلق الطلب بمتعلقاتها على اي من الوجهين ليس بعنوان بدليتها عن واقع آخر
وبعنوان كونها محصلة للغرض منه ولو بعضه بل بعنوان انها هي الواقع في حق اولي الاعذار وعدم
واقع لهم سواها الثاني ان تكون هي معتبرة من حيث العذر والمانعية الصرفة بمعنى بقاء الواقع
الاولي في حالها على ما كانت عليه من المصلحة المقتضية للامر به الا ان الشارع قد صرف التكليف
عنه الى متعلقات تلك الاوامر لعدم تمكن المكلف من تحصيله مع تلك الاعذار وبعبارة
اخرى ان الشارع لم يصرف الامر عنه الى متعلقات تلك الاوامر الا لعدم تمكن المكلف عن ايجاده
في الوقت المضروب له مع جعل متعلقات تلك الاوامر ابدالا له بعد تعذره وامر بها في تلك الحال
بعنوان كونها ابدالا له عنه وقائمة بالغرض المقصود منه ولو بعضه ولازم اعتبارها على هذا الوجه

عدم

عدم صرف التكليف عن الواقع الا الى تلك الابدال الا مع استيعابه لتمام الوقت المضروب للواقع اذ بدونه
يكون المكلف متمكنا منه في الوقت فيتحقق في حقه فلا صرف التكليف عنه الى تلك الابدال كما ان لازم اعتبارها
على الوجه الاول لعله الاحتمالين فيه عدم اشتراط استيعابه لتمام الوقت بل يكفي في توجه الامر بمتعلقات تلك
الاوامر الى المكلف حصوله في حال الامر كما في اوله في الاقصر الثالث ان يكون اعتبارها من حيث العذر
مع عدم اعتبار استيعابه لتمام الوقت وذلك انما يكون اذا انضم الى جهة العذر جهة اخرى كما لا يخفى
اذ بدونه يكون الامر بالبدل مع التمكن من المبدل منه تفويتا لمصلحة المبدل منه على المكلف اذ لا يأتي
به بعد زوال العذر في الوقت وهو قبيح او سفها وعبثا اذا امر به بعد زوال العذر وهو اقبح وحاصل
تصوير هذا الوجه ان يلاحظ الشارع في حال تلك الاعذار مصلحة مجبورة لحصول الخبث لا يحصل من
الاتيان بهذا الجزء من الوقت المقرون بتلك الاعذار مع ملاحظة ان المكلف غير متمكن من تحصيلها بفعل
المبدل منه لمكان تلك الاعذار فيصرف الامر الى البدل في تحصيلها فتكون علاقة صرفه عنه اليه منه
مركبة من امرين احدهما عدم حصول المصلحة المفروضة الا باتيان الجزء من الوقت وثانيهما تعذر تحصيلها
في بفعل المبدل منه مع كونه محصلا لها على تقدير التمكن منه ويمكن ان تكون تلك المصلحة من فضيلة الفعل
في اول الوقت وكيف كان فلا ريب ان اوامر اولي الاعذار على كل واحد من ذينك الوجهين الاخيرين
في اعتبار الاعذار فيها من الاوامر الواقعية الثانوية كما لا يخفى لان الامر بمتعلقاتها على اي منهما
ليس بالاصالة بل بعنوان بدليتها عن شيء آخر وهو الواقع الاولي مع بقائه على ما كان من المصلحة المقتضية
اللازمة نعم فرق بين ذينك الوجهين من وجه اخر وهو انه ان كان اعتبار تلك الاعذار في تلك
الاوامر على الاول منهما فلا يصرف الامر من المبدل منه الى البدل وهو متعلقات تلك الاوامر الا
على تقدير استيعابها لتمام الوقت كما عرفت وهذا بخلاف اعتبارها على ثانيهما اذ علة لصرف الامر عن
المبدل منه الى البدل بمجرد حصول تلك الاعذار للمكلف من غير توقف على الاستيعاب اصلا فثبوتها في
هذا الجزء منه الجهة الوجه الاول ويفارقه من جهة اخرى وهي انه اذا لم يستوعب الاعذار للوقت بل حصل
في بعضه فانه فلا يكون مصلحة فعلا في المبدل في حق اولي الاعذار اصلا على الوجه الاول بخلاف
هذا الوجه اذ على فيه مصلحة مقتضية للامر به فعلا الا ان العذر منع من اقتضائها فيه ثم ان لازم
اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول والثالث جواز المبادرة الى فعل البدل بمجرد حصولها للعلم
بكونه مامورا به فعلا وعدم الامر بغيره كما ان لازم اعتبارها على الوجه الثاني عدم جوازها مع القطع
بزواله قبل مضي الوقت او مع الشك فيه لبقاء الامر عن جوازها نظرا الى استصحاب الزوال الى آخر الوقت
مع اليد وعدم شديد فيبقيه الا في النظر الى بقائه الى آخر الوقت بمقتضى الاستصحاب حينئذ

ان يكشف الخلاف فيكشف عن عدم الامر بالبدل في هذا الوقت اصلا وان امره به في اول الوقت انما هو
امر ظاهري فاذا عرفت ذلك كله فاعلم انه اذا اتى اولو الاعذار بمتعلقات تلك الاوامر في اول الوقت
اذا كان لهم البدار فاما ان يستوعب عليهم العذر الى تمام الوقت او يزول عنهم قبل خروجه بمقدار فعل
المبدل منه فعلى الاول لا شبهة في اقتضاء تلك الاوامر للاجزاء عن التعبد ثانيا اعادة مطلقا سواء كان
التعبد ثانيا بمتعلقاتها او بالمبدل وسواء كان اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول من الوجوه الثلثة
المتقدمة او على احد الاخيرين منها اما على الوجه الاول فظاهر ضرورة ان المأتي به اولا هو الواقع
اولا بالنسبة اليهم وقد مر في المقام الاول امتناع التعبد به بعد الاتيان به على وجهه كما هو المفروض
فيما نحن فيه وتعبدهم بالمبدل تعبد بما لا مصلحة فيه في حقهم اصلا وهو غير معقول مضافا الى عدم تمكنهم
منه لمكان العذر واما على الوجه الثاني والثالث فلان التعبد ثانيا اما بالبدل المأتي به واما
بالمبدل منه والاول خلاف بديهة العقل من اقتضاء كل امر للاجزاء عن التعبد ثانيا بمتعلقه من جهته
والثاني لا يجب لمكان الضرورة لتعذر المبدل عليهم ولو صح هذا لصح التعبد بالمبدل ابتداء من غير
انتقال الى البدل والمفروض بطلانه التالي كذلك المقدم واما قضاء فلا شبهة في اقتضائها للاجزاء
عنه اذا كان اعتبار تلك الاعذار على الوجه الاول لما مر من كون المأتي به اولا هو الواقع الاولي في حقهم
فمنع التعبد به مطلقا كما مر واما على الوجهين الاخيرين فالحق التفصيل فان فعل البدل في الوقت وان كان
بدلا عن تمام المبدل منه فيه وقائما مقامه الا انه لذلك الا انه يمكن تبعيض الغرض المقصود من المبدل منه
مع تلك الاعذار بان لا يكون البدل محصلا لتمام ذلك الغرض بل لبعضه وانما امر الشارع به مع تلك
الاعذار تحصيلا لبعضه الممكن الحصول بفعل البدل ح فان ذلك وان لم يمكن معه التمكن من المبدل
منه ضرورة عدم حصول شيء من الغرض المقصود منه بفعل البدل في تلك الحالة كما اذا صلى مع التيمم
مع التمكن من الوضوء مثلا الا انه لا يمنع حال التعذر فح هذا يجوز للشارع الامر باتيان المبدل منه
خارج الوقت تحصيلا لما فات من الغرض فظهر امكان التعبد ثانيا قضاء على الوجهين الاخيرين
وان قلنا على تقدير التعبد بتحصيله ما فات من الغرض في خارج الوقت بالتعبد بالمبدل منه لان
البدل لا يعقل كونه محصلا له في خارجه بعد فرض عدم صلاحيته للتحصيل فيه والمراد بالتعبد بالمبدل منه
التعبد بتمامه لا بما يتعذر منه في الوقت لمكان تلك الاعذار من جزء او شرط فان تحصيل ما فات من الغرض
لا يكون الا بذلك فان باقي الجزء او الشرط المتعذر فيه انما هو متوقف على انضمامه الى غيره من
اجزاء المبدل وشرائطه لثبوت الارتباط بين اجزائه وشرائطه فبهذا يندفع ما ربما يتوهم فيما اذا كان
البدل بعضا من المبدل منه كما في صلاة المريض العاجز عن القيام مثلا فان المفروض اتيان المكلف

بما

ببعض المبدل فلا يعقل تعبده ثانيا بذلك البعض نعم كما ادعاه وانما قلنا ان اطلاق القضاء على ذلك
مسامحة فان الظاهر انه في الاصطلاح عبارة عما امر به في خارج الوقت لتدارك فعل المأمور به في الوقت
والمفروض في المقام اتيان المكلف بما امر به في الوقت او في خارجه بعد الاتيان بالمأمور به على وجهه
وعدم فوت شيء غير فعل الا كون التعبد ثانيا قضاء مصطلحا او اعادة كذلك وقد تحقق فيما نحن فيه امكانه
في خارج الوقت فان شئت فسمه قضاء او لا بأس اذ لا مناقشة لفظية مع وضوح المعنى وقلة الجدوى في
هذا كله على التقدير الاول واما على الثاني وهو تقدير زوال تلك الاعذار قبل خروج الوقت بمقدار
فعل المبدل منه فعلى الوجه الاول من الوجوه الثلثة لا شبهة في اقتضاء تلك الاوامر امتناع التعبد
بمتعلقاتها ثانيا مطلقا اعادة وقضاء لما مر ولا بالامر به المتعلق بغيره الذي هو المبدل منه على الوجهين
الاخيرين اما الاعادة فلان المأتي به اولا هو احد فردي الواجب المخير في حق المكلف في ذلك الوقت
واقعا ولا ريب ان الطلب التخييري يقتضي امتناع التعبد بالفرد الآخر اذا اتى بالاول على وجهه مضافا
الى خلو الفرد الآخر بعد الاتيان بالاول من المصلحة لما مر سابقا من ان المصلحة في الواجبات التخييرية
قائمة ابدا على البدل فاذا وقعت احداها يقوم مقامها ويخلو البواقي عنها فيلغو طلب البواقي ح
وبالجملة الحال في المقام على هذا التقدير انما هو كالحال في الحاضر في اول الوقت الذي يصير مسافرا في
آخره بمقدار فعل الصلوة تماما اذا صلى القصر في اول الوقت لا تكرار المثال فيهما لقيام الاجماع
بل الضرورة على عدم وجوب ظهرين او عصرين وهكذا الى آخر الصلوات اليومية في وقت واحد على شخص
واحد معين بان لا يجب ... في اذا كان المكلف الواحد في الوقت الواحد صالحا لتوجه نوعين
من الطلب منها صلوة مغايرة لما الامر ... فانما يجب تخييرا بالضرورة وقد عرفت مقتضاه
واما القضاء فلانه على تقديره اما متفرع على الاخلال بالاعادة او على فوت شيء من المصلحة على المكلف في
الوقت وكلاهما ضروري البطلان اما الاول فلعدم وجوب الاعادة في الوقت من اصلها حتى يتحقق الاخلال
بها واما الثاني فلفرض عدم فوت شيء على المكلف من المصلحة في الوقت اصلا اذ المفروض ان ما اتى
به فيه كان محصلا لتمام المصلحة الواقعية في حقه وهذا واضح لا يحتاج عليه وعلى الوجه الثالث فلا شبهة
في امكان التعبد بالمبدل منه اعادة وقضاء لكن اذا اخل بالاعادة في الوقت بل لا ريب في وجوب الاعادة
عليه ح ضرورة ان امره بالبدل في اول الوقت كان امرا ظاهريا حيث انه مقتضى الاصول العملية فيخرج عن الاوامر
الواقعية الثانوية حينئذ ويدخل في الاوامر الظاهرية وسنعرف عدم اقتضائها للاجزاء عن الواقع بعد انكشاف
الخلاف كما هو المفروض في المقام فيجب الاعادة ح بالاتيان بنفس الواقع واما على الوجه الثالث فالحق لكن امكان
التعبد بالمبدل منه وصحة الاعادة والقضاء لما مر في تصحيح التعبد به قضاء في التقدير الاول على كلا الوجهين
الاخيرين فانه بعينه جار هنا لكنه فانه لا يقتضي صحة التعبد به قضاء فقط ولا بأس بتوضيح الطلب ههنا فنقول

فيه وان كان لا يحتاج اليه فنقول انه اذا فرض امكان بعض مصلحة المبدل منه بحيث لا يكون البدل وافيا بتمامها
فيجوز للشارع التعبد اثناء الوقت بفعل المبدل منه تحصيلا لما لم يحصل منها بفعل البدل ويقرب
هذا ما ورد في بعض نظائره شرعا وهو ما ورد فيمن منعه زحام الجمعة عن الخروج ليتوضأ من انه يتيمم ويصلي
الجمعة ثم يتوضأ ويعيدها ظهرا وقد حكي عن الشيخ قدس سره في بعض كتبه ولعل الخلاف الافتاء بمضمونه فان
ذلك وان لم يكن داخلا فيما نحن فيه نظرا الى ان فعل الجمعة مع التيمم ليس بدلا عن الظهر جدا بل بدل انما
عن فعلها مع الطهارة المائية بناء على كون الجمعة احد فردي الواجب المخير او عن فعل الكلي سيما بناء على
كونها فردا من الكلي الواجب للواجبة تخييرا شرعا لكنه على هذا التقدير ايضا يرجع بدليتها الى بدليتها
عن الجمعة مع الطهارة المائية اذ على فرض كونه كليا يكون افراده مترتبة كما في خصوص الكفارة المترتبة
المقتضي فعل الجمعة على الظهر على تقدير اجتماع شرائطها كما ان الحال فيما اذا كانت احد فردي الواجب التخييري
كذلك الا انه قريب منه فان الوجه المصحح للامر بالاعادة مع التيمم على تقديره الظاهر انه يجري
نظيره في الوجه الثالث من الوجوه الثلثة بمعنى انه لما كان هناك مصلحة لا يحصل ولا يتدارك الا بفعل
الجمعة والمفروض تعذره على المكلف مع الطهارة المائية فامر بها مع الترابية تحصيلا لتلك المصلحة
ولما كان هناك ايضا بعض المصالح والاغراض لم يحصل بذلك مع امكان تداركها بفعل الظهر فامر
لذلك فاذا كان المفروض فيما نحن فيه ان امر الشارع بالبدل في اول الوقت نظير امره بالجمعة مع التيمم
وانه لم يحصل به تمام الغرض المقصود من البدل فيصح له ان يأمر به بتمامه في الوقت تحصيلا لذلك
البعض الذي لم يحصل بالبدل كما صح له ذلك في خارجه لذلك او في داخله ايضا كما في امره باعادة الجمعة
ظهرا والحاصل ان صحة الامر باعادة الجمعة ظهرا مع الاتيان بها مع التيمم في اول الوقت مقربة
لما نحن فيه نعم اطلاق الاعادة على مثل ذلك مبني في ظاهره اصطلاحا اذ الظاهر كما ادعاه دام ظله
انها فيه عبارة عن الماتي به ثانيا في الوقت لخلل في الماتي به اولا من المامور به في ذلك الوقت والمفروض
فيما نحن فيه الاتيان بالمامور به حال العذر بجميع ما يعتبر فيه من الشرائط والكيفيات فلعل هذا الا
طلاق مبني على التجوز او التاويل لكنا كما عرفت سابقا لسنا في صدد اثبات امكان التعبد بالقضاء
والاعادة المصطلحين بل في صدد اثبات امكان التعبد بالمبدل منه بعد الاتيان بالبدل في الوقت
او في خارجه فبعد ما اثبتنا امكانه كما عرفت فليسمها الاعادة والقضاء وغير ذلك مما لم يسم ويعبر عنها بما
اخر ثم ان ثبوت التعبد بالمبدل منه في الوقت بعد الاتيان بالبدل على تقديره فهل هو بالامر المتعلق
بالمبدل منه او بامر اخر كما في ثبوت التعبد به في خارجه على المختار فيه الحق فيه التفصيل بانه اذا كان البدل
مباينا للمبدل منه بمعنى انه ليس بعضا منه فدليل ثبوته انما هو الامر المتعلق بالمبدل منه ان كان الامر

[illegible]

لم يحصل في مصلحة المبدل منه والغرض المقصود منه بفعل البدل مما يلزم تحصيله اذ من المعلوم ان فعل البدل
ح ليس امتثالا لبعض المبدل منه جدا بل انما هو من باب قيامه بالغرض المقصود منه حسبما اشرنا اليه ومن المعلوم المفروض
عدم حصوله بتمامه مع فرض الغير الحاصل منه لازم التحصيل فالامر بالمبدل منه الذي كان يقتضي تحصيل تمام
الغرض اولا وبالذات الان يقتضي تحصيل ذلك المقدار الغير الحاصل المتوقف حصوله على فعل المبدل منه
بتمامه واما اذا كان بعضا منه فوجهان مبنيان على ان فعل البعض ح امتثال لبعض المبدل منه فلا يعقل
اقتضاء الامر المتعلق به ح الاتيان بتمامه لانه بالنسبة الى ذلك البعض يكون طلبا للامتثال عقيب الامتثال
او انه من باب تحصيل الغرض المقصود من المبدل منه والقيام به فيكون كالاول والظاهر هو الوجه الثاني فان
الظاهر ان هذا هو معنى البدلية حقيقة [illegible] لا يتوهم انه اذا كان الامر فيما نحن فيه مقتضيا لفعل البدل الذي
هو بعض المبدل منه في حال العذر ولتمام المبدل منه ايضا بعد زواله في الوقت فيلزم ان يكون المطلوب به
متعددا وهو خلاف الفرض لانه مدفوع اما اولا فبان المقتضي لفعل البدل حال العذر انما هو امر اخر غير
ما يقتضي المبدل منه بعده والرفع رفع المعنى الامر المتعدد المطلوب فتامل واما ثانيا فلان الامر المتعدد
المطلوب ما كان مقتضيا لايجاد الفعل مرة او مرات على سبيل الاستقلال كما في الايجابين او الايجابات
في المطلوبية بان يكون كل منها واجبا اصالة ولا يكون بعضها لاجل تحصيل الغرض من الاخر وما نحن فيه
ليس كذلك فان كلا من المطلوبين ليس مطلوبا اصالة بل ليس شيء منهما كذلك فان كلا منهما مطلوب
لتحصيل مجموع الغرض المطلوب كما عرفت هذا ثم بعد ما عرفت الكلام على كل من الوجوه المتصورة في اعتبار
الاعذار في اوامر اولي الاعذار فتعيين احد تلك الوجوه موكول الى الرجوع الى الاخبار الواردة فيهم المتضمنة
لاوامرهم بتلك الابدال في تلك الحال وملاحظة ان ظاهر تلك الاوامر [illegible] اي بها ولعلنا نتعرض لما
بعد على وجه الاجمال مع التعرض لما يقتضيه القاعدة على فرض تطرق الاجمال في تلك الاخبار
فانتظر الثالث في مؤدى الطرق والاصول العملية الشرعية منها والعقلية فهيهنا موضعان الاول
في العمل بمؤدى الطرق والاصول العقليين فنقول لا شبهة في عدم الاجزاء اذا عمل بمقتضاها بعد انكشاف
الخلاف ضرورة ان حكم العقل بالعمل على طبقها انما هو ارشادي محض وارادة للطريق الى الاستكشاف بعد انسداد
المناص فيه وعدم طريق للاستكشاف سواها وبعبارة اخرى انه بعد ما انحصر طريق الاستكشاف بان لا يكون ثم
طريق سواها اصلا او كان لكنها اقرب منه فالعقل يحكم بانه لا بد للمكلف حينئذ من هذه الطرق في استكشاف
التكاليف الشرعية وانه يقبح على الشارع المؤاخذة على العمل بمقتضاها اذا ادت الى ما خالف الواقع لا انه
يجب عليه الامر بالعمل بها في تلك الحال حتى يكون هذا امرا شرعيا واقعيا ثانويا او ظاهريا

المقام الثالث

الموضع الاول

فلا يستلزم حكم العقل على هذا الوجه امر الشرع بالعمل بها ولا يستكشف به عنه بوجه بل لو امر الشارع
بالعمل بها فانما هو ارشادي محض مطابق لحكم العقل كما لا يخفى فيكون وجوده كعدمه لانه لا يحصل به ازيد
مما يحصل بدونه قطعا هذا اذا عمل بها المكلف فغاية ما يترتب عليه انما هو معذوريته الا اذا انكشف الخلاف
واما اذا انكشف فيكون ما فعل كما لم يفعل اصلا وح اذا كان ذلك في الوقت فيجب عليه الاعادة
البتة لبقاء الامر الواقعي على حاله المقتضي للزوم الاتيان بمتعلقه وتنجزه على المكلف بفرض علمه به وح
واذا كان في خارجه فيجب عليه القضاء ايضا ان قلنا بانه الامر الاول وان قلنا انه بامر جديد فلا بد
علمه في الوقت بمقتضاه على صورة عدمه فيه اصلا لعدم تاثيره فيما هو المطلوب به واقعا ولا في تحصيل
شيء من الاغراض المقصودة منه فيكون موردا للدليل القضاء البتة لفوت المطلوب منه في الوقت
بالمرة فان ذلك من الصور المتيقنة الدخول فيه وبالجملة فعدم الاجزاء هنا اوضح من ان يحتاج عليه التأمل

الموضع الثاني

في العمل بمؤدى الطرق والامارات والاصول الشرعية والحق هنا ايضا عدم الاجزاء مطلقا وان لم يلتزم هو منه
في الموضوع مثله في الموضع الاول لظهور ان الامر الشرعي فيها بالسلوك على مقتضاها او وزان الطرق والاصول
العقليين فلعله لتوهم بعضهم بعض ثبوت الاجزاء هنا وتوضيح ما اخترناه ان الطرق التي عمل بها المكلف
في مقام الاستكشاف اما من الطرق المجعولة من الشارع في حال الانسداد فقط او مما يعم اعتباره حال الا
نفتاح والتمكن من تحصيل الواقع علما فان كانت من الاولى فالحال فيها هي الحال في الطرق العقلية من
حيث عدم معقولية الاجزاء معها فان امر الشارع بالعمل بمقتضاها ليس الا لمجرد مصلحة الايصال الغالبة
او الاغلب في تلك الطرق فليست هي الا الطرق الصرفة ومن البديهيات الاولية ان ما ليس له
الا مجرد صفة الطريقية الصرفة لا يعقل ان يؤثر في وزن الطريق الذي هو المكلف به الواقعي بل
فائدته انما هي الايصال اليه فان اوصل فهو والا فيكون العمل الواقعي على طبقه كعدمه من حيث تاثيره
في الواقع بمعنى كونه امتثالا او محصلا للاغراض المقصودة منه كلا او بعضا ولما كان الموضوع اعتباره
في حال الانسداد فلا يجب على الشارع تدارك ما فات على المكلف من المصلحة بسبب العمل به ايضا كما اذا
ادى الى خلاف الواقع فان ذلك انما يكون اذا كان فوتها مستندا الى الشارع وما نحن فيه ليس منه فان اعتبره
الشارع في حال الانسداد انما يعتبره ويامر بالعمل به لا محالة لكونه غالب المصادفة للواقع بخلاف غيره او لكونه
اغلب مصادفة من غيره ومن المعلوم انه لو لم يامر الشارع بالعمل به في حال الانسداد وكان المكلف عاملا بغيره
او بهما معا فكان فوت المصلحة عليه الزم منه على تقدير امره بالعمل به وعمل المكلف بمقتضاه ففوت المصلحة
عليه في الجملة لا بد منه لكنه على تقدير العمل بذلك الطريق اقل منه على تقدير عدمه والعمل بغيره فلم يعد الشارع
بامره بالعمل به سببا لفوت المصلحة عليه ازيد مما يفوته على تقدير عدمه بل صار سببا لقلته لان

ذلك

ذلك داع للمكلف الى العمل بذلك الطريق الذي هو غالب المصادفة او اغلبها فذلك تفضل منه ورحمة لا تفويت
للمصلحة عليه نعم فوت المصلحة الفائتة الموجودة في مورد ذلك الطريق مستند اليه لكنه معارض بفوت المصالح
المتعددة عليه في سائر الموارد على تقدير عمله بغيره وليست تلك المصلحة الفائتة مع وحدتها اولى من تلك المصالح
بل الامر بالعكس فعلى هذا فيكون العمل الواقعي على طبق ذلك الطريق اذا لم يوصل الى الواقع كعدمه ويكون
فيكون حاله حال الطرق العقلية في عدم الاجزاء بل في عدم معقوليته ايضا واما اذا كانت من الثانية فلما كان من الضروري
ح انه يقبح على الشارع الترخيص في العمل بمقتضاها او الامر بذلك لمجرد مصلحة الطريقية والايصال مع تمكن المكلف
من تحصيل الواقع علما ضرورة وقوع التخلف فيها ومعه يكون ترخيص العمل بها في مقام الاستكشاف وجعلها
طريقا مع التمكن من تحصيل الواقع نقضا للغرض وتفويتا للمصلحة الواقعية على المكلف وهذا مناف للطف
والحكمة بالضرورة فلا بد من ان يكون امره بالعمل بها مع التمكن من تحصيل الواقع على احد الوجهين اما ان
يكون في ذلك الشيء مصلحة قائمة بنفس العمل بها والسلوك على مقتضاها بحيث لا يكون لمن قامت من عنده الواقع
سوى العمل به وذلك سواء كان في نفسه امرا ممكنا وعلى تقديره يكون العمل بها مقتضيا للاجزاء جدا لكونه وافيا
او لان الواقع قامت من عنده الا انه قد علم بالضرورة عندنا عدم وقوعه فانه عين التصويب الباطل عندنا
هذا مضافا الى ظهور ادلة اعتبارها في ان اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا الموضوعية وتاثيرها لان
يكون لاجل مصلحة في العمل بها لا ينافي من لاعتبارها على وجه الطريقية ولا يؤثر في مصلحة في الطريق اصلا
ولا في ارتفاع الخطاب عنه بل يكون بحيث لها في مصلحة على تقدير فوتها على المكلف بسبب العمل بتلك
الطرق على وجه يجبرها مع ان لها ما فات على المكلف بسبب العمل بتلك الطرق لا بد ان تكون جابرة
لذلك المقدار الفائت من تلك المصلحة ومتداركة اياه فان هذا المقدار من المصلحة في العمل بتلك الطرق
مصحح لتجويز العمل بها مع التمكن من ادراك الواقع جدا ولا يجب ازيد منه قطعا وهذا هو المتعين في
كيفية نصب هذه الطرق لكونه هو الموافق لاعتبارها على وجه الطريقية وهذا هو المتعين في كيفية
نصب الامارات ايضا اذ اعتبارها انما هو من باب الطريقية لا غير وقس عليها الحال في الاصول العملية
الشرعية المجعولة من الشارع في مقام الشك من حيث اعتبار عدم التمكن من تحصيل الواقع كالاستصحاب بناء
على اعتباره من باب التعبد فان الامر بمقتضى الحالة السابقة مع التمكن من تحصيل الواقع نظير الامر بالطرق او الامارات
مع التمكن من تحصيله فلا بد فيه ايضا من اعتبار مصلحة مصححة للامر به لا بانيه من طريقيته ومراعيته للواقع فان
امره بالعمل بمقتضى الحالة السابقة انما هو لا بد ان يكون حكم بكون المشكوك هو الذي كان في السابق فان امره بالصلوة
مع الطهارة المستصحبة انما هو لاجل حكمه بانها هي الصلوة مع الطهارة الواقعية اي صلوة مع بقاء هذا انما تتحقق
من السيد الاستاد دام ظله لكن الاولى بل المتعين هنا ان فرض المصلحة المتداركة لما يفوت من مصلحة الواقع بسبب

العمل بتلك الطرق والامارات والاصول في نفس الامر بالسلوك على مقتضاها الا صنعه شيئا الا استدركه
لا في المامور به وهو السلوك اذ معه يشكل الخروج عن شبهة التصويب غاية الاشكال كما بيناه في مسئلة
نفس الطرق في مسئلة حجية المظنة الا انه يجب على الشارع تدارك ما فات على المكلف من مصلحة
الواقع بسبب العمل بها ولو باعطاء الثواب بمقدار ثواب ذلك المقدار الفائت وكيف كان فيجب على الشارع
تدارك ذلك المقدار اما باعطاء الثواب او بمصلحة في نفس العمل والسلوك على مقتضاها ان تعقلنا اجتماعها
مع الامر بها على وجه الطريقية فاذا عرفت ذلك فنقول اذا عمل بها المكلف المتمكن من تحصيل الواقع فان
انكشف مصادفتها للواقع او لم ينكشف شيء منها والامر الاول فالامر عدمه فلا اشكال في ثبوت الاجزاء واما
اذا انكشف الخلاف فهو اما في الوقت او في خارجه فعلى الاول لا ينبغي الاشكال في عدم الاجزاء والوجه فيه
بقاء الامر الاول الواقعي على حاله المقتضي للاتيان بمتعلقه لما مر سابقا من ان الاوامر المتعلقة بالسلوك
على مقتضى الطرق والامارات والاستصحاب انما هي اوامر ظاهرية طريقية فهي غير قابلة للتصرف في ادلة
الواقع ولا في مصلحة اصلا فيكون العمل بمقتضاها كالعمل بالطرق الجعلية من هذه الجهة واما الواجب على
الشارع تدارك ما فات على المكلف بسبب العمل بها والمفروض عدم فوت الواقع عليه بسبب العمل بها في اول
الوقت لفرض بقاء وقته بمقدار تحصيله فيه فيكون فوته مستندا الى سوء اختيار المكلف جدا فاذا
فرض بقاء وقته من غير تدارك له فالامر الاول الواقعي باق على حاله ومقتض لوجوب الاتيان به مع
لان ارتفاعه لا يكون الا بامور ثلاثة المتوقفة على مضي الوقت او بامتثاله او بحصول الغرض منه ولا شك
في هذه الثلثة في المقام اما الاول فبالفرض وكذلك الثاني فالفرض عدم الاتيان بمتعلقه واما الاخير فلعدم
صلاحية الطريق من حيث كونه طريقا في تأثير تحصيل الغرض من وجوه كما مر بيانه وبالجملة الطرق لا يعقل
ان يكون لها حظ ونصيب من الواقع اصلا بل فائدتها الايصال فاذا فرض عدمها فيكون العمل بها
كعدمه اصلا فيكون الواقع باقيا على حاله مقتضيا لما كان يقتضيه مع فرض عدم العمل بها وهذا واضح
لا غبار عليه بوجه نعم لو كان هناك مصلحة زائدة متقومة باتيان الواقع في اول الوقت كمصلحة المبادرة
الى العبادة فهي فائتة عليه بسبب العمل بها فيجب على الشارع تدارك هذا المقدار واما على الثاني فالحق
عدم الاجزاء وامكان التعبد بالفعل ثانيا في خارج الوقت اذ لا مانع منه عقلا ما ربما يتخيل من انه بفوت
فوت خصوصية ايقاع الفعل في الوقت على المكلف بسبب الطرق والامارات والاصول فيجب على الشارع
تداركها ومن المعلوم ان تدارك الخصوصية انما هو بتدارك الخاص وهو الفعل الواقع في الوقت ضرورة
ان الخصوصية من الاعراض الغير المتقومة الا بالمحل فلا يعقل استقلالها والتدارك بها او وصف بدل لا بدارك
والكل جاريين على المحل باعتبار استقلالها فلا بد ان يكون تدارك خصوصية ايقاع الفعل في الوقت

بتدارك الفعل في الوقت ومعه لا يعقل التعبد به في خارجه او المصلحة المتداركة في قوة اصل الفعل فلم يكن هناك فوت
شيء حتى يكون ذلك لاجل تحصيله في خارج الوقت لكنه مدفوع بامكان ان يكون المصلحة للمحل الا انها منوية ما لا يتقوم
الا بالخصوصية ومنها ما يحصل بدونها ايضا ومعه يمكن ان يكون الحكم المعلق بالمحل باعتبار تلك الخصوصية
متعلقا به بملاحظة ما لا يتقوم الا بها من تلك الاثار من غير ملاحظة جميعها فيمكن بقاء ذلك البعض الغير المتقوم بها
ومعه يمكن تعلق حكم بالمحل بملاحظة ذلك البعض فنقول فيما نحن فيه انه يمكن ان يكون للفعل المقيد بايقاعه
في الوقت اثار غير متقومة بالفعل بل يحصل بدونه ايضا ومن المعلوم انه لا يجب على الشارع على تقدير تفويته
للامر المتقدم به على المكلف الا تدارك ذلك الامر فقط وان كان يمكن تدارك الجميع ايضا من باب التفضل الا انه
غير لازم فيكون عدمه ممكنا بل محتملا فيمكن التعبد في خارج الوقت لاجل تحصيل غير المتدارك من المصالح و
الاثار ثم ان هذا الكلام بناء على ان القضاء بامر جديد كما هو المختار واما بناء على كونه بالامر الاول فيجب القضاء
بمجرد احتمال عدم تدارك جميع المصالح والاغراض من الفعل لوجوب الخروج عن عهدة ذلك الامر لكن هذا خارج
عن القضاء المصطلح بل يكون اداء حقيقة فان ذلك الامر يكون من الاوامر التعدد المطلوبية
المقتضية للاتيان بالفعل في الوقت ثم يوتى به اما عصيانا او لعذر كما فيما نحن فيه فان العامل بتلك
الطرق فيه معذور في ترك الواقع في وقته المضروب له لاستمرار جهله بالواقع الى اخر الوقت والحاصل
ان القضاء حقيقة فيما يؤتى به في خارج الوقت لاجل تدارك مصلحة فائتة في الوقت ومن المعلوم انه اذا
بني على تبعض المصلحة وكون بعض منها يحصل بغير الوقت ايضا فلا يصدق الفوت بالنسبة اليه وكذلك البعض
قطعا لامكان تحصيله بعد الوقت فالاتيان بالفعل لاجل تحصيله ليس لتدارك امر فائت بل لتحصيل
امر يمكن تحصيله ولم يحصل بعد فيكون هذا الاعادة اصطلاحا كما في موارد الاوامر الفورية التعدد
المطلوبية اذ من المعلوم ان الفورية لها مدخلية في مصلحة لم يحصل الا بها ومصلحة اخرى في الفعل يحصل
بغيرها ايضا فاذا فات الفورية فالاتيان به لتحصيل تلك المصلحة لا يكون قضاء قطعا هذا الا انه
على توجيه صحة ورود التعبد بالفعل في خارج الوقت بامكان تبعض المصلحة واغراض الفعل ويمكن توجيهها
الوقتية
بوجه اخر بان يكون الاتيان بالفعل في خارج الوقت بناء عليه قضاء مصطلحا حقيقة وهو ان اللازم على
الشارع عند امره بالعمل بتلك الطرق والامارات والاصول مع تمكن المكلف من تحصيل الواقع ولو اتى
مصلحة ان يكون مصلحة للمكلف في السلوك على مقتضاها بحيث لا ينافي طريقيتها ايضا فيامر الشارع بالسلوك
على طبقها لاجل تلك المصلحة مع مراعاته لجانب الطريقية ايضا بمعنى انه لم يرفع اليد عن الواقع بل هو باق على
ما كان فالسالك بها ان اصاب الواقع فله مصلحتان واجران مصلحة الواقع ومصلحة السلوك على مقتضاها
وان لم يصب فله مصلحة واحدة واجر واحد فلا يخفى على تقدير عدم المصادفة فلو بيد المكلف من المصلحة
دائما حتى ان القبيح في امره بالعمل بها ذكر ومصلحة السلوك حاصلة للمكلف مطلقا اذا عمل على طبقها لكنه

على تقدير عدم الاصابة ليست متداركة لمصلحة الواقع بل مصلحة الواقع فائتة عن المكلف ح ولم يحصل منه
شيء اصلا فيمكن التعبد بالفعل في خارج الوقت مع انكشاف الخلاف لتدارك تلك المصلحة الفائتة حقيقة فيكون الاتيان
بالفعل في خارج الوقت قضاء مصطلحا حقيقة وهذا التوجيه اجود من سابقه وعليه جماعة من الاعلام لكنه
حيث قالوا ان المصيب له اجران والمخطئ له اجر واحد وكيف كان فمع اعتبار تلك الطرق والامارات
لا على وجه الطريقية والعلم بها على هذا الوجه لما هو الظاهر من ادلة اعتبارها وهو الحق الذي عليه اهله لا
يعقل كون العمل بها مع مخالفتها للواقع مجزيا عن الواقع بوجه بل يكون العمل بها كالعمل بالطرق
العقلية واما الفرق بينها ان العامل بالطرق العقلية مع عدم المصادفة لم يحصل له شيء اصلا
بخلاف العامل بها فانه يحصل له مصلحة السلوك على طبقها لا محالة واما مصلحة الواقع فلا بد بكون
العمل بها بالنظر الى الواقع كعدمه اصلا لما مر غير مرة من ان الطرق من حيث كونها مؤثرا في ذيه بوجه
بل اذا اعمل بها فان اوصل اليه فهو والا فيكون وجوده كعدمه بالنسبة الى ذي الطريق نعم لو كان في
نفس العمل بالطريق مصلحة تحدث من المكلف كما عرفت لكنها لا ينافي كونها مؤثرة في مصلحة الواقع
وربما يجب انه مع فرض تمكن المكلف من تحصيل الواقع لا يدفع الزام التصويب في امر الشارع بالعمل
بتلك الطرق والامارات والاصول الممكنة التخلف عنه فان الواقع على هذا الفرض اما باق على
مصلحته الملزمة اولا لا سبيل الى الاول اذ معه يمتنع تجويز العمل بها في عرض الواقع ويكون واجبا تخييريا
بينه وبين الواقع او معينا فان الواقع ح اما فيه مصلحة في الجملة اولا لا وقع للاول الا ان يكون العمل
بها مشتملا على مصلحة ايضا اولا لا سبيل الى الثاني لان الامر به مع كونه مؤديا الى تفويت الواقع قبيح
جدا فتعين الاول ومعه يكون الامر به لاجل تلك المصلحة لا به لمصلحة الواقع فيكون واجبا تخييريا
بينه وبين الاتيان بنفس الواقع وعلى الثاني اي على فرض خلو الواقع عن المصلحة وان كان لا يلزم محذور
تفويت مصلحة الواقع على المكلف في الامر بالعمل بها لفرض عدم المصلحة في الواقع الا انه لا بد ان
يكون العمل بها مشتملا على مصلحة لا محالة والا يلزم العبث فيكون واجبا عينيا هذا لكنه مدفوع
بان معظم المصلحة الملزمة انما هو ما يوجب تنجز التكليف على المكلف بمجرد الاطلاع عليه لا ما يجب تحصيل
مطلقا بحيث يتنجز على المكلف على وجه يجب عليه تحصيل الاطلاع عليه من باب المقدمة كما هو لازم
التخيير المذكور وعلى البعد بين هذا والتصويب فانه انما يكون اذا خلا الواقع عن ذلك المقدار من
المصلحة لا معه وعلى تقدير تسليم تسمية هذا تصويبا فيطالب مدعي بطلان هذا النحو من التصويب
بدليل بطلانه وانى له ذلك وكيف يمكن الالتزام به فان جميع الاحكام والتكاليف الشرعية من هذا
القبيل اذ ما من تكليف الا ويجوز الاكتفاء في مورد احتماله بتلك الطرق والامارات والاصول
هذا خلاصة الكلام في تحقيق المرام في المقام وبما حققنا ظهر ضعف ادلة من خالفنا بل فساده

ثم ان

ثم ان مورد النزاع بين القائلين بالاجزاء والقائلين بعدمه في الاوامر الظاهرية انما هو صورة انكشاف
الخلاف على سبيل القطع واما الكلام في الاجزاء وعدمه فيما اذا انكشف بالظن فهو خارج في الحقيقة عن
مسئلة الاجزاء فان مرجع النزاع في الاجزاء وعدمه الى الظن الثاني كالقطع بمقتضى دليل اعتباره في ترتيب
الاثار المتعلقة عليه من حين الحاصة منها اولا فيكون النزاع في كيفية نصب الطرق الغير العلمية هذا
مضافا الى ان هذا النزاع انما هو بين القائلين بعدم الاجزاء في صورة انكشاف الخلاف بالقطع واما القائل
بالاجزاء في تلك الصورة فهم قائلون به من بطريق اولى وليس لاحد منهم الفارق وسيجيء التعرض لحكم صورة
انكشاف الخلاف بالظن فانتظر ثم ان المحقق القمي قده في هذه المسئلة كلمات لا يمكن الجمع بينها وبين ما ذكره
في تحرير موضع الخلاف فيها من انه ان كان بالنسبة الى الامر الواحد من الحالات فلا كلام في الاجزاء بمعنيه
بحصول الامتثال وعدم وجوب القضاء والاعادة الى ان قال وان كان بالنسبة الى المطلق الامر الاعم من
البدل والمبدل فلا اظهر من الدلالة على سقوط القضاء بل سقوطه حتى بالنسبة الى المبدل ولعل النزاع
في هذه المسئلة لفظي فان الذي يقول بالاجزاء انما يقول بالنظر الى الامر الواحد من الاوامر بالنسبة الى الحالة التي
وقع المأمور به عليها ومن يقول بعدمه انما يقول بالنسبة الى مطلق الامر الحاصل في ضمن البدل والمبدل
ثم اختار بعد ذلك في موضع اخر من كلامه كون الاتيان بالبدل مجزيا عن المبدل ايضا مع تعميمه للبدل
بالنسبة الى متعلق الامر الظاهري حيث قال ان المكلف بالصلوة مع الوضوء مثلا انما هو مكلف بصلوة
واحدة كما هو مقتضى صيغة الامر من حيث ان المطلوب بها الماهية لا بشرط فاذا تعذر عليه ذلك فهو مكلف
بهذه الصلوة مع التيمم ومدلولها لا يقتضي فعلها مرة وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول فعوده
يحتاج الى دليل والاستصحاب واصالة العدم وعدم الدليل كلها يقتضي ذلك مضافا الى فهم العرف
واللغة وما نحن فيه من الصلوة بظن الطهارة تقتضي بعد انكشاف فساد الظن فانما هو بامر جديد ودليل خارج
نعم لو ثبت من الخارج ان كل مبدل انما يسقط عن المكلف بفعل البدل ما دام غير متمكن منه فاذا وجد
وانى له باثباته بل الظاهر الاسقاط مطلقا فمرجع النزاع في المسئلة الى اثبات هذه الدعوى لان الامر
مطلقا يقتضي القضاء اذ بعد سقوطه فالمسئلة تصير فقهية لا اصولية وقد مر في المقدمة الثانية من المقدمات
التي رسمنا لتحقيق المسئلة بعد البناء على كون متعلق الامر الظاهري بدلا عن الواقع والاشكال في ان
المكلف مكلف بالعمل بالظن ما دام غير متمكن من اليقين ومحكوم بالاجزاء على كذلك لا مطلقا الى ان قال و
كذلك الكلام في المبدل والبدل ففي تيمم لعذر ثم تمكن من الماء في الوقت فان قلنا ان المكلف به
هو الوضوء في الوقت الا في حال عدم التمكن منه وبعبارة اخرى انه مكلف بابداله بالتيمم ما دام متعذرا
فيجب عليه الاعادة في الوقت وان قلنا ان التكليف الاول انقطع والتكليف الثاني ليس مطلق
فلا والظاهر ان هذا التنويع تحت اصلين ويختلف باختلاف الموارد فلا بد من ملاحظة الخارج انتهى ما وجد

من كلماته قده بتهافت بعضها مع بعض وتوضيح التهافت انك قد عرفت انه قده منع من ان يكون
مراد القائل بالاجزاء كون الاتيان بالبدل مسقطا عن التعبد بقضاء المبدل وجعل النزاع في المسئلة
لفظيا مع انه قده اختار ذلك في مقام دفع الايراد عن نفسه بقوله وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر
الاول الى آخر ما ذكره قده من الوجوه التي اتى بها على ذلك ولعله دعوى ظهور الامر الثاني في اسقاط الامر
الاول الخ واقتضاء اصالة العدم والاستصحاب سقوط الامر الاول بناء على ما ذكره من انه لو اثبت بدلية
شيء وتردد بين كونه بدلا على الاطلاق او في الجملة فلا اصل يقتضي شيئا منهما اذ من المعلوم ان تقريب
دلالة الامر الثاني على سقوط الامر الاول لا بد ان يكون بدعوى دلالته على بدلية متعلقه عن المبدل على
الاطلاق والا لما دل على اسقاط الامر الاول وهكذا الكلام في سائر الوجوه التي ذكرها فانه لو كان
بدلية البدل مقيدة ببقاء العذر او الجهل الى آخر الوقت مع فرض ارتفاعهما قبل مضيه فلم يقع
الامر الاول حتى يستصحب عدمه وان يرتفع لو كان المكلف الشارع في جعل البدل بدلا بتحقق ذلك
في بعض من الوقت وان لم يستمر الى آخره ان ما بني عليه من كون الصلوة مع الطهارة المستصحبة ظاهرية محض
وليس شانه التصرف في الواقع فان لم يصادف الواقع فيكون العمل لغوا لعدمه قد عرفت ان ظاهر الامر
الثاني بقول مطلق شاهد للامر الظاهري سقوط الامر الاول ظاهر الفساد نعم هو متجه في الاوامر
الثانوية الواقعية وهي اوامر اولي الاعذار وبالجملة فيتجه على قوله وظاهر الامر الثاني اسقاط الامر الاول
الى قوله فتصير المسئلة فقهية لا اصولية ما ذكره صاحب الفصول ره فراجع مضافا الى ما ذكره دام ظله
من ان موضوع الاستصحاب انما هو عدم الامر الاول واحرازه لا يكون الا بظاهر الامر الثاني فلا يصلح
هو لجعله وجها مستقلا مع ان في اعتباره باصالة العدم وعدم الدليل الا بناء لعدم ثبوت حجية اصالة
العدم لو لم يرجع الى الاستصحاب ومعه ليس وجها آخر وعدم الدليل لا يصلح في المقام للاستناد اليه
بعد احراز التكليف محققا في ذلك الوقت لا بد من الخروج عن عهدته مع الشك في كون المأتي به مجزيا



عنه فافهم وتامل والله الهادي وينبغي التنبيه على امور الاول قد عرفت ان محل الكلام في مسئلة
الاجزاء بالنسبة الى الاوامر الظاهرية انما هو اذا انكشف مخالفة متعلقها بعد الاتيان به للواقع
وان البحث عن حكم صورة الشك في الخلاف فلنا خارج عنه لكن لا باس بالتعرض لتحقيق الحال في حكم
تلك الصورة على نحو الاجمال والغرض منه حيث انما هو توضيح الحق فيه مع قطع النظر عن الكلام
في حكم الحاكم بالفتوى الاولى واما حكم صورة الانكشاف فمعرفته موكولة الى المباحث الآتية ان شاء الله في مباحث
الاجتهاد والتقليد فنقول اذا اجتهد الفقيه في مسئلة فافتى فيها بحكم معتمدا على احد الطرق التعبدية
الشرعية او العقلية كالقطع والظن عند انسداد باب العلم فعمل هو او احد من مقلديه بذلك الذي افتى به
ثم تبدل رايه في ذلك الى نقيضه فلنا فلا اشكال ولا خلاف ظاهرا في وجوب بنائه وبناء مقلديه اذا

ارادوا

ارادوا التقليد من غيره او بعيدين على تقليده في العمل من حين التبدل الى ما بعده بالنسبة الى الوقايع الآتية المتأخرة
عن ذلك الحين على الرأي الثاني واما الخلاف في الاعمال الواقعة على مقتضى الفتوى الاولى الى حين التبدل
من جهة وجوب نقض آثاره او عدمه فمنهم من حكم بعدم النقض في العبادات واما في غيرها فلم يعلم مذهبه كصاحب
الفصول الشريف عند اختيار للاستاد قده في العبادات ومنهم من فصل بين ما اذا كان الفتوى الاول مقتضيا
للاستمرار والاستدامة الى ما يطرء عليه من … وبين ما اذا كان لم يكن كذلك فقال بعدم النقض في الاول
وبالنقض في الثاني ومثل للاول بالفتوى في العقود والايقاعات وللثاني بالفتوى بنجاسة الماء القليل
بالملاقات وعدم نجاسة … ونحو ذلك ومنهم من فصل تفصيلا آخر فقال ان كانت الواقعة مما يتعين
في وقوعها اخذها بمقتضى الفتوى فالظاهر بقاؤها على مقتضاها السابق فيترتب عليه لوازمها بعد الرجوع و
ذكر مثل ما استدل به على عدم النقض في تلك الصورة ثم قال ولو كانت الواقعة مما لا يتعين اخذها بمقتضى
الفتوى فالظاهر تغير الحكم بتغير الاجتهاد ومراده من قوله مما يتعين في وقوعها اخذها بمقتضى الفتوى بقرينة
تمثيله لذلك بالعبادات والعقود والايقاعات وتمثيله للقسم الثاني وهو مما لا يتعين فيه الاخذ بمقتضى
الفتوى بسائر الامور المعاملية غير العقود والايقاعات كطهارة شيء او حلية حيوان هو ان تكون الواقعة
مما لا يتحقق موضوعها في الخارج الا بالاخذ بمقتضى الفتوى فمن وقع شيء شرطا للعبادة او جزءا لا يكون الا
باتيانه بمقتضى الفتوى بكونه جزءا او شرطا بحيث لو وجد بدون التدين بكونه جزءا او شرطا بمقتضى الفتوى لا يقع
شيء منهما وكذلك زوجية الزوجة بالعقد الذي يراه المجتهد سببا لها لا يقع بذلك العقد الا مع التدين بمقتضى
فتواه بسببيته لها وهذا بخلاف طهارة الشيء او حلية لحمه فانها لا يدور مدار الاخذ بالفتوى بل يدور
مدار الواقع وان كان ذلك الشيء طاهرا او حلالا بحكم الشارع في الواقع فهو طاهر وحلال واقعا والا
فلا يكون طاهرا او حلالا كذلك هذا ما افاده رفع مقامه وسيأتي ما في التفصيل والكلام في تمثيله للقسم
الاول بما عرفت حجة القول الاول وهو عدم نقض الآثار في العبادات وجوه الاول ما ادعاه القائل به من
ظهور المذهب حيث قال وان تبع اجتهاده الثاني الامر الظني او تردد في المسئلة وقصر اصيد الفقاهة عنده
بخلاف ما اقر به اولا فظاهر المذهب عدم وجوب الاعادة والقضاء للعبادات الواقعة منه
ومن مقلديه الثاني لزوم العسر والحرج في القول بوجوب القضاء الثالث ان غاية ما يفيده الدليل الدال
على وجوب الاخذ بالظن الاخير هو بالنسبة الى ما بعد حصوله واما بالنسبة الى ما قبل حصوله فلا دليل على وجوب
الاخذ به وقد وقع الفعل المفروض على مقتضى حكم الشارع وما دل عليه الدليل الشرعي فيكون مجزيا والظن المذكور
القاصر بنفسه لم يقم دليل على وجوب الاخذ به بالنسبة الى الفعل المتقدم وح فلا داعي الى الخروج عن مقتضى
الظن الاول بعد وقوع الفعل على حسبه وكون ايقاعه على ذلك الوجه مطلوبا للشارع ومنه يعلم الحال بالنسبة

الامر فلو قلد هذا الكل الانصاف ان الوجه الثاني من تلك الوجوه لا يكون من وجه لكنه لا ينهض دليلا على تمام المدعى
لعدم اقتضائه لرفع الاعادة واما الوجه الاول والثالث فلا يكون على المتاخر اقربها من الضعف اما الاول
فلمنع اصله اولا ثم منع حجيته وصيرورته دليلا على المدعى واما الثالث فلان التحقيق ان مقتضى دليل اعتبار
الطرق الظنية وجوب جعلها منزلة القطع وترتيب جميع الاثار المترتبة على المعلوم عليها حتى الاثار
منها لما حقق ذلك في محله ومن المعلوم ان المعترف به القائل المذكور ليس الا ان مؤدى الظن الثاني ان الراي الاول فاسد
الملاقية اولا فانه يدل على كون المطلوب الواقعي انما هو متعلقه فيلزمه عدم كون الملاقية اولا مطلوبا من المكلف
واقعا واللازم عدم كونه مجزيا فيكون فاسدا فيترتب عليه احكام الفساد من وجوب الاعادة والقضاء وليس
اخر انه مجزي بالظن الثاني والملاقية اولا فيجب عليه الاعادة بمقتضى الامر الاول والقضاء بمقتضى
دليله [illegible] على الفوت فان الظن الثاني يكشف عن فوت الواقع من المكلف ويثبته فاذا ثبت الصغرى
فيثبت حكم كبراها وهو وجوب القضاء بدليل القضاء المعلق على الفوت هذا مع انا لو جعلنا الفوت
مجرد الترك للامر وجوديا فيكفي احرازه باصالة عدم الاتيان بالواقع الى الان هذا على خلاف التحقيق هذا
مضافا الى انا لو اغمضنا عن الظن الثاني القاضي بفساد الملاقية اولا وفرضنا حصول التردد للفقيه بعد الظن
الاول فمقتضى القاعدة عدم سقوط الاعادة عن المكلف لان الظن المذكور طريق محكوم باجزاء العمل على
طبقه مادام باقيا واما مع زواله كما هو المفروض فالمقدار الثابت انما وقع على طبقه غير معلوم بل معلوم العدم
فاذا كان المفروض زوال الظن في الوقت والمفروض علم المكلف باشتغال ذمته بتكليف في ذلك الوقت
لا بد من تحصيل البراءة منه والاتيان بما يبرئ ذمته شرعا عنه ويخرج عن تبعته والمفروض ليس كونه كذلك
في كون الملاقية اولا على طبق الظن المذكور مبرئا عن ذلك التكليف فيجب عليه بحكم العقل الاتيان بما يتيقن
معه البراءة عن ذلك التكليف وهو ايقاع الفعل بجميع ما يحتمل اعتباره فيه شرعا من باب الاحتياط او
ايقاعه على مقتضى الظن الثاني على فرض حصوله بعد التردد فانه حجة فعلية له والحاصل ومن هنا تبين
فساد ما عن بعض من ان ما اتى به قد وقع بحكم الشرع وهو حكم بالعمل بالظن الاول فيجزي وتوضيح الفساد ان المفروض
اشتغال ذمة المكلف في ذلك الوقت بتكليف يجب عليه الخروج عن عهدته بالاتيان بما يبرئ ذمته عنه قطعا
وغاية ما هنالك انه اعتقد في حال الظن الاول بكون العمل على طبقه مبرئا ومجرد تحقق ذلك الاعتقاد في جزء
من الوقت مع فرض زواله في الجزء الاخر من ذلك الوقت لا يكفي الاستناد اليه والاحتجاج به في مقام المؤاخذة
على المطلوب الواقعي وبالجملة لا بد للمكلف من تحصيل المبرئ عن التكليف الثابت ولا يكفيه ولا يكفيه
اعتقاد كون شيء مبرئا مع فرض زوال ذلك الاعتقاد وحكم الشارع بالعمل بالظن الاول لا يقتضي ازيد
من اكتفائه ظاهرا بما وقع على طبقه مادام باقيا والمفروض زواله هذا اذا كان الظن المذكور من الطرق الشرعية

المعلق

العرفية واما اذا كان من الطرق العقلائية التي ليس حكم الشارع بالعمل به الا من باب الامضاء فالامر فيه اوضح
من حيث عدم ترتب شيء عليه اذا لم يطابق الواقع وكون العمل معه كعدمه والحاصل انه لا ينبغي الشبهة في لزوم
الاعادة بعد زوال الظن المذكور وان لم يحصل بعده الظن بخلافه واما القضاء فقد عرفت الكلام فيه على تقدير
قيام الظن الثاني واما بدونه فالحكم بعدمه متوجه حيث انه على المختار بامر جديد وهو غير معلوم فينفيه استصحاب عدمه
حجة القول الثاني وجوه الاول ان رخصة الشارع في البناء على الفتوى السابق فيما يقتضي الاستمرار فانها
غير مستلزمة للاعادة الثاني ان الامور المقتضية للاستمرار اذا وقعت فهي مقتضية لبقاء الاثر الى
الان فيثبت الرافع له وتبدل الراي لم يثبت كونه رافعا له هذا بخلاف الامور الغير المقتضية للاستمرار
لعدم اقتضائها للبناء على مقتضاها الثالث لزوم العسر والحرج لو لم يبن على مقتضى الفتوى السابق
في الامور المقتضية للاستمرار وعدم لزومه على تقدير عدم البناء على مقتضى الفتوى السابق في غيرها و
سيعترض للجواب عنها ويتجه على اول الوجوه المذكورة ان الرخصة فيما يقتضي الاستدامة انما تقتضي
الرخصة في الاستدامة فيما اذا كانت تلك الرخصة واقعية لكنها في المقام ظاهرية محضة مغياة بعدم انكشاف
الخلاف لان امر الشارع بالعمل بفتوى الفقيه انما هو من باب الطريقية المحضة كما هو المعلوم ان الطريق ليس
من شانه تغيير الواقع بل هو على حاله واقتضائه سواء وافق الطريق او خالفه ولما كان المفروض مخالفة الفتوى الاول
فمقتضاه مع عدم كفاية الواقع من العمل قبل الانكشاف في ترتب الاثار عليه بعده اذ المفروض انه الواقع
وليس لذلك الواقع المخالف لحظ منه هذا مع ان في جملة العقود والايقاعات ما يقتضي الاستدامة
دون نجاسة الماء القليل بالملاقاة وعدم نجاسة الكر بالملاقاة كما هو المعلوم عند المتاخر عدم الفرق بين
النجاسة والطهارة وبين النكاح والانعتاق الذي هو اثر البيع مثلا فلان الثالث على تقدير ثبوته لا يستلزم
الا ان يحكم لو رافع فلذلك الاولان وعلى الثانيها انه مسلم انا نثبت كون تلك الامور مقتضية للاستمرار واقعا
واما اذا كان اقتضاؤها لذلك بالنظر الى مرحلة الظاهر فمع تبدل الراي نشك في كونها مقتضية لتلك الاثار
في ازل الامر فالصغرى غير محرزة وعلى ثالثها مع اختصاصه بخصوص العقود والايقاعات بل يجري ذلك
في العبادات ايضا بالنسبة الى القضاء لما عرفت من مطاوي كلماتنا المتقدمة في القول الاول فيبطل
تخصيصه الحكم بالاخص الذي هو العقود والايقاعات فافهم حجة القول الثالث اما على عدم نقض
الاثار فيما يتعين اخذه بمقتضى الفتوى فوجوه منها ان الواقعة الواحدة لا تحتمل اجتهادين
لعدم الدليل عليه ومنها ان البناء على نقضها يؤدي الى العسر والحرج المنفيين في الشريعة لعدم وقوف
المجتهد غالبا على راي واحد ومنها انه يؤدي الى ارتفاع الوثوق عن قول المجتهد من حيث ان الرجوع في حقه
محتمل وهو مناف للحكمة الداعية الى تشريع حكم الاجتهاد والاعتبار في ذلك بصورة القطع لندرته

ومنها اصالة بقاء الاثار الواقعية اذ لا ريب في ثبوتها قبل الرجوع بالاجتهاد الاول ولا قطع على ارتفاعها
بعده اولا ودليل على كون الاجتهاد المتأخر رافعا لها واما على النقض فيما لا يتعين في وقوعه اخذه
بمقتضى الفتوى فوران رجوع المجتهد فيه عن الفتوى السابق رجوع عن حكم الموضوع وهو لا يثبت بالاجتهاد
على الاطلاق بل ما دام باقيا على اجتهاده فاذا رجع ارتفع ثم حقق واما الافعال المتعلقة بالمواضيع
المتفرعة على الاجتهاد السابق فهي في الحقيقة اما من مشخصات عنوان الموضوع كالملاقات او من
المتفرعات على حكم الموضوع الخارجية كالتذكية والعقد فلا اثر لها في بقاء حكم الموضوع ثم حقق وربما
المعنى التمسك في بقاء الحكم في هذه الصور بلزوم الحرج وارتفاع الوثوق في العمل ثم حقق الان ذلك
مع انتقاضه بصورة الجهل والنسيان والتعويل على الظواهر التي ينتقض حكمها عند ظهور الخلاف
لا يصلح بمجرده دليلا اما الاول فلان الحرج المقتضي لسقوط التكليف قد يكون شخصيا فيدور سقوط
التكليف به مدار ثبوته وقد يكون نوعيا وهذا ان لم يكف سقوط التكليف به دائرا مدار ثبوته لكن
يعتبر تحققه في النوع غالبا والا فان التكليف الا وقد يتحقق الحرج على بعض تقاديره وانتفاء
الغلبة في المقام معلوم واما الثاني فوجه السخف فيه لا ينهض دليلا وانما تمسك بذلك في المقام اما
على وجه التأييد لا الاستدلال انتهى موضع الحاجة من كلامه رفع مقامه ويتجه عليه اولا انه ان كان
المراد من توقف وقوع الواقعة على اخذها بمقتضى الفتوى هو توقف عليه واقعا فلا يكفي فيه لعدم
وقوع شيء من الوقايع واقفا على ذلك جدا حتى فيما مثل به لذلك من البناء على عدم جزئية شيء للعبادة وعدم
شرطيته لها او على صحة الصلوة في شعر الارانب والثعالب او على طهارة شيء او كونه طهورا ضرورة ان
الشيء المشكوك كونه شرطا او جزءا ان كان في الواقع احدهما فيمتنع وقوع العبادة المامور بها واقعا بدونه
وان لم يكن شيئا منهما فيقع الفعل الفاقد له العبادة المامور بها واقعا من دون توقف على الاخذ
بمقتضى الفتوى اصلا وهكذا الكلام في ساير الامثلة وان كان المراد توقفه عليه في مرحلة الظاهر وبحسب
النظرية الاجتهادية كذلك حتى ما ذكره مثالا للاستعين في وقوعه اخذه بمقتضى الفتوى لا يكفي فلم يبق
وجه لهذا التفصيل وثانيا ان الذي ذكره وجها للنقض في القسم الثاني بعينه جار في الاول ايضا فان
الرجوع عن عدم جزئية شيء او عدم شرطيته الى شرطيته او جزئيته رجوع عن حكم موضوع وهو ذلك الشيء الى
حكم آخر وهكذا في ساير امثلة القسم الاول فلم يعلم وجه لذلك التفصيل بوجه ثم ان الوجوه التي ذكرها
لعدم النقض في القسم الاول فيها ما لا يخفى على المتأمل اما الاول منها فلانه بعد ثبوت اشتغال الذمة
بالتكليف ولزوم تحصيل الفراغ منه لا يكفي الاقتصار على ما وقع منه على وفق الاجتهاد الاول من دليل
يثبت اكتفاء الشارع به عن الواقع وعدم ذلك الدليل يكفي في لزوم الاعادة في الوقت من غير حاجة الى

ورود

ورود دليل على عدمه لكونه مجزيا نعم بالنسبة الى القضاء بناء على كونه بفرض جديد يتم لولا ما قدمناه سابقا
من ان ادلة اعتبار الظن الثابت مقتضية للطريقية بالنسبة الى جميع ما يؤدي اليه ولو التزاما واما مقتضى
فساد ما وقع اولا التزاما فيحرز به موضوع دليل القضاء فيجب وكيف كان فلا معنى للاطلاق القول
بالاكتفاء في مقام الشك في شرطية شيء او جزئيته في العبادة مستندا الى ذلك الوجه او في صحة الصلوة
مع شعر الارانب والثعالب او في كون شيء طاهرا او طهورا هذا بالنسبة الى العبادات واما بالنسبة
الى العقود والايقاعات فلا مساس لذلك الوجه فيهما اصلا اذ من المعلوم ان بقاء الاثار فيهما يحتاج
الى دليل ويكفي في الحكم بانتفائها عدم ورود دليل على البقاء كما لا يخفى على المتأمل واما الثاني منها
فلمنع غلبة عدم وقوف المجتهد على رأي واحد ان لم نقل بثبوت غلبة الخلاف واما الثالث منها فلما
ذكره هو في التمسك به في القسم الثاني واما الرابع فلانه ان اراد من ثبوت الاثار على الاجتهاد الاول
ثبوتها في مرحلة الظاهر بمقتضى ادلة اعتبار الظن الاول ففرع عدم ارتفاعها بارتفاع ذلك الظن اذ الادلة
الظاهرية دائرة مدارها بقيودها نفيا واثباتا وان اراد ثبوتها على الظن الاول بالنظر الى الواقع ففيه
ان الادلة الظنية لا تفيد الا ثبوت مؤدياتها في الواقع ظنا فلم يثبت تلك الاثار واقعا في تلك
الحال الا بسبب الظن ومن المعلوم المتفق عليه حتى منه قدس سره انه يعتبر في الاستصحاب احراز المستصحب في
الزمان السابق على سبيل القطع ودعويه في المقام دونها خرط القتاد فاذا شك في ثبوتها في تلك
الحال فيكون المورد مجرى لاستصحاب عدمها لا لاستصحاب وجودها كما ذكره قدس سره وبالجملة الذي يريد
استصحابه مردد بين ما هو معلوم الارتفاع وبين ما هو مشكوك الحدوث فلا وجه لاستصحابه بوجه من
الوجوه بل المتعين استصحاب عدمه كما عرفت هذا خلاصة الكلام في هذا المقام والتحقيق فيه ما
اشرنا اليه في مطاوي الاجوبة عن القول الاول والثاني وانه الظاهر الاسواء بسبب الثاني قد عرفت
عدم اقتضاء الادلة مقتضى الطرق الظنية الشرعية او العقلية او الاصول العملية الشرعية والا
امارات للاجزاء عن الواقع اذا انكشف مخالفته له نعم هذا فيما اذا لم يرد دليل من الشارع
على اجزائه والاكتفاء به عن الواقع لمنافاته لاعتبار تلك الطرق والامارات من باب الطريقية المحضة
ولاعتبار تلك الاصول بمجرد كونها احكاما ظاهرية مغياة بعدم انكشاف الخلاف ولا دليل على اعتبار
ذلك الامر المفروض عدم الاتيان به مع المامور به على وجه الاطلاق فلا يمكن الجمع بينه وبين بقاء
ادلة اعتبار الطرق والامارات والاصول على ظاهرها وكذا بينه وبين بقاء دليل الواقع المثبت
لجزئية ما لم يؤت به او شرطيته على اطلاقه فلا بد ان يكون طرح ذلك الدليل في الجمع بينه وبين ساير
الادلة بارتكاب خلاف ظاهر في بعضها وتوضيح المقام في الجمع ان يقال ان احدهما ما اذا اتى

والتحقيق الخ

تلك الطرق والامارات والاصول على موضوع قد اعتبر تحققه في المامور به بمقتضى دليل الواقع ثم انكشف
الخلاف فورود دليل على الاجزاء وهذا كما اذا ثبت الطهارة من الحدث او الخبث بالبينة او بالاستصحاب مثلا ثم انكشف
الخلاف فورود دليل على اجزاء الصلوة الواقعة بدون الطهارة واقعا عن الصلوة معها وكذلك الشرط المامور بها
الواقعية او اعتقد المكلف انه متطهر فصلى فيه او ثبت تذكية جلد حيوان بالبينة او باخذه من سوق المسلمين
ثم انكشف كونه من الميتة كما ورد ذلك في الجاهل بالنجاسة من انه تمت صلوته وانه لا يعيد او ثانيهما ما اذا كان
من على الحكم دون الموضوع كما اذا ثبت عدم جزئية شيء او شرطيته في المامور بالطرق او الاصول ثم انكشف
بعد العمل على طبقها الخلاف فورود دليل على الاجزاء كما ورد ذلك في الجاهل بالجهر في موضع الاخفات
او العكس والمقصود الجمع بين الادلة في المقام الاول وجوه احدها ان يخصص دليل الواقع وهو الذي يثبت
شرطية ما لم يؤت به من حال الجهل او جزئيته مطلقا بغير صورة الجهل مثلا وهو صورة العلم كما قد يدعى ذلك في
نجاسة النجاسات من ان الاشياء النجسة لا يتصف بحكم النجاسة واقعا ما لم يعرف بعينها فشك البول
ليس بنجس واقعا ما لم يعلم بكونه بولا وهذا هو المعبر عنه عندهم بالتصويب في الموضوع وكذا يخصص دليل
مانعية جلد الميتة مثلا بغير الصورة المذكورة فيرتفع المنافاة بينه وبين دليل الاجزاء ولكذا بينه وبين
ادلة اعتبار الطرق الشرعية ليقة(?) اذ انا امر على تحقق ذلك الذي لم يؤت به واقعا ولكذا بينه وبين الطرق
والاصول العقلية لعدم قضاء العقل مع تخصيص ذلك الدليل بعدم الاجزاء بل يقتضي معه بان فعل
المكلف في حال الجهل من العمل الناقص هو المكلف به الواقعي في تلك الحال فانه بمنزلة الصلوة مع
التيمم حال العذر من حيث كونه فردا من افراد المامور به في تلك الحال فيكون ذلك منه امتثالا واقعيا في تلك
الحال فعلى هذا فالاصول والامارات غير محتاج اليها في صحة ذلك العمل لكفاية الشك في الموضوعات
التي قامت عليها تلك الاصول والامارات في الصحة فلا يختص الصحة بصورة قيامها عليها بل يعم صورة
فقدانها ايضا وثانيها ان يخصص الامر بالفعل الذي فقد المشكوك جزء منه او شرط له او مانع منه بصورة العلم
بذلك الشيء بمعنى انه لم يكلف في حق الجاهل مثلا في حال الجهل خطابه في الواقع اصلا كالنجاسة فالجاهل بالنجاسة
او بكون الجلد الذي معه من الميتة مثلا لم يخاطب بخطاب اقيموا الصلوة في الواقع اصلا فعلى هذا فالواقع منه حال الجهل
لم يقع امتثالا اصلا والاصول والامارات على هذا الوجه غير محتاج اليها اذ المفروض انه ليس عليه شيء حتى يحرز شرطه او
جزئه مثلا بها احرازا للصحة وليست ايضا محتاجا اليها في القطع بالتكليف الواقعي منه لكفاية الجهل فيه وثالثها
ان يتصرف في دليل اعتبار الشرطية والجزئية بحمله على الاعم(?) من ذات ذلك الشيء الذي دل على شرطيته او جزئيته
الشامل لما ثبت كونه هو باصل او امارة وان لم يكن هو في الواقع وبعبارة اخرى ان الشرط والجزء مثلا انما
هو احد الامرين من ذات ذلك الشيء او احرازه باحد من الاصول العملية او الامارات لا الواقع مطلقا والعمل
الناقص الصادر منه حال الجهل مع قيام الاصول والامارات من افراد المامور به واقعا ومتثل عنه كذلك

والاصول

والاصول والامارات على هذا التقدير محتاج اليها لا لاحتياج جاعلها ومحصلها للشرط او الجزء ورابعها ان يتصرف
في ذلك الدليل بحمله على ان الشرط او الجزء مثلا انما هو ثبوت ذلك الشرط عند المكلف بالعلم او بالامارات
او بالاصول لا نفسه للواقع والاصول والامارات في ليقة(?) محتاج اليها حال الجهل وعدم العلم به كالاول
لكن الاصل والامارة القائمين عليهما يخرجان عن كونهما اصلا وامارة حقيقة ويكون اطلاقهما عليهما
باعتبار وجود المناط المسمية فيهما في غير هذا المورد اذ الاصل العملي عبارة عن الحكم المجعول للشيء بعنوان
كونه مجهول الحكم ومن المعلوم انه لا حكم لذات ذلك الشيء بالفرض حتى يكون مجعولا بل المفروض احراز عدم حكم لذاته
والامارة فهي عبارة عن الطريق القائم على موضوع قد اعتبره الشارع طريقا اليه ومعنى جعله طريقا اليه امره
بترتيب احكام متعلقه عليه ومن المعلوم انه لا حكم لمتعلقه في مورد الفرض وخامسها ان لا يتصرف في شيء
من دليل شرطية ذلك الشيء او جزئيته او خطاب المشروط والكل بل يبقى كل منها على اطلاقه بالنسبة الى
حال الجهل ويلتزم بخروج المامور به من العمل الفاقد للجزء او الشرط عن المامور به بمعنى عدم شمول الامر له واقعا
وعدم دخوله فيه موضوعا ولكونه من افراده وقائما بالغرض المقصود منه الداعي الى الامر على نحو قيام سائر الافراد
به فيحقق ان الصلوة مع الجهل بالطهارة من الحدث مثلا فرد من افراد الصلوة قائمة بالمصلحة المقصودة
الداعية الى الامر بها على نحو قيام الصلوة مع الطهارة واقعا وخارجة عنها بعنوان كونها مامورا بها فعلى(?)
ورود مثل دليل الاجزاء على طبق القاعدة اذ الاجزاء لا يدور مدار الاتيان بالمامور به بل تحصيل
الغرض منه كما مر التنبيه عليه في محله ومن كلتا المتقدمتين هذه جملة الوجوه المتصورة في المقام لكن الاقوى
انه لا يمكن المصير الى ثانيها لقيام الضرورة على ثبوت التكليف في حق الجاهل في تلك الحال وليس هو
كالبهائم في الطلب منه شيء اصلا ولا البراءة فطلب منه مع علمه ويكون مع الخطاب عليه لو الحرج وهو الجمع فيه ولا يناسب(?)
مع المطرح ودليل الاجزاء ابدا ولا مانع عدم انحصار وجه الجمع في واحد وفرض اجتماع الجميع بمعنى امكان حمل
المورد على اي منها فالاول اظهر من غير الاخير لبعد ان يحيث قيام الامارة او الاصل مصلحة في نفس العمل
وان كان ممكنا وهل هو اظهر من الاخير ايضا او الاظهر الاخير او انهما متساويان الاظهر الاحتمالات اوسطها(?)
لسلامته عن جميع الامور المنافية للاصل بخلاف الاول نعم قد يشكل امكان الاخير في حد نفسه نظرا الى انه
اذا فرض كون العمل الناقص من افراد الفعل المامور به وصدق عليه كصدقه على سائر افراده ولكونه مشتملا على
المصلحة الى صدق بغيره من الافراد فلا بد ان يكون شمولا للامر كسائر الافراد اذ لم يكن هناك مانع من شموله ولو لا
يعرف مانع في محل الفرض فيبطل الوجه المذكور ويمكن دفعه بابداء المانع منه في المقام وتوضيحه ان المفروض
فردية ذلك العمل الناقص للفعل المامور به ومساواته لسائر افراده بلحاظ حال الجهل لا مطلقا حتى لو فرض
ورود الامر به لابد ان يكون موضوعه مقيدا بالجهل بان يتعلق بها الجاهل بالنجاسة او بكون الجلد من الميتة

صدق مع النجاسة او مع جلد الميتة ومن المعلوم انه بوجود ذلك الخطاب ليصير عالما فيخرج عن موضوع ذلك الخطاب
فيكون عبثا وهذا هو الوجه فيما حققته في محله من عدم امكان الامر بالناقص في صورة نسيان المكلف لبعض
الاجزاء والشرائط ولو اخذ موضوع الخطاب مطلقا فهو ليس خطاب هذا الشخص فلزوم العبث مانع من [illegible]
قيام المقتضي لهذا الواريد وورود الامر بالخطاب مستقلا بالنسبة الى الجاهل واما لو اريد دخوله في الامر المتعلق
بسائر الافراد ايضا فيلزم منه استعمال الطلب في المعنيين التعيين والتخيير اما الاول التعيين فهو بالنسبة
الى غير الجاهل لغرض ارادته منه وان المتعين في حقه انما هو العمل الكامل واما التخيير فهو بالنسبة الى الجاهل
حيث انه مخير بين العمل الناقص والتام اذ المفروض عدم تعيين الناقص في حقه بل غاية الامر سواء ان لم
وليقيد ذلك الخطاب مطلق وهو مع اطلاقه ليس خطابا للجاهل ومع تقييده بالجهل ليس خطابا للعالم فلا
يمكن دخول كليهما فيه بل لابد من اطلاقه حتى يكون مختصا بالعالم او من تقييده حتى يكون مختصا بالجاهل
وبالجملة الامر [illegible] حال الجهل انما يصح ويجوز فيما لم يكن الجهل ماخوذا في موضوعه كما في جميع الخطابات
الواقعية واما معه فلا لا يقال ان الاوامر الظاهرية كلها من هذا القبيل فان الماخوذ في موضوعها انما
هو الجهل لانا نقول اخذ الجهل في موضوعها مسلم لكن متعلق تلك الاوامر ليس نفس المجهول او الناقص منه
بل انما هو تطبيق العمل الظاهر على طبق الاصول والطرق والامارات فلا يصح من موارد النقض على انه
في هذا لكن لا انصاف والذي يقتضيه التامل ان العبث المذكور انما يلزم على تقدير توجيه الخطاب على نحو
الخصوصية الشخص بان امر او يوجب له العلم بان معه نجاسة او بان الجلد الذي معه من الميتة مثلا واما
توجيهه على نحو العموم بان يقال على الجاهل بالنجاسة ويكون الجلد من الميتة يصح ولو كان معه النجاسة واقعا
او كان الجلد الذي معه من الميتة كذلك فان ذلك لا يوجب له العلم المذكور وقياسه بتكليف الناسي على نحو العموم
باطل فان الناسي حال النسيان غير ملتفت الى كونه ناسيا فهو غير ملتفت الى دخوله تحت عنوان ذلك الخطاب
العام فلا يجدي ذلك في حقه لعدم صلاحيته لتحريكه نحو العمل الناقص فيكون عبثا لانحصار فائدة الخطاب
فيه فلا يمكن توجيه الخطاب اليه بوجه هذا بخلاف الجاهل فانه ملتفت الى دخوله تحت العنوان العام [illegible]
فيفيد في حقه الخطاب العام فيجوز نعم لو فرض كونه جاهلا بالجهل المركب فالظاهر انه كالناسي والذي
يقتضيه النظر بطلان قياس خطاب الجاهل على نحو الخصوصية بخطاب الناسي كذلك ايضا فان العلم بالنجاسة
على تقديره ايضا لا يلزم من خطابه بعنوان الجاهل او الجاهل معناه عدم العلم وهو لا يلازم وجود المجهول في الواقع
بل انما يلزم من الامر بالصلوة مع النجاسة لكن لا يجب ان يكون صورة الخطاب على هذا الوجه بل يمكن ان يكون على
الوجه الذي مر في الخطاب على الوجه العام بان يقال ايها الجاهل بالنجاسة صل في حال الجهل بها ثم انه قد اختلج
بالبال وجه سادس لعله اولى من الوجوه المتقدمة وهو انه بعد ملاحظة اطلاق الخطاب الواقعي بالنسبة الى

المطلق خ

حال الجهل

حال الجهل واطلاق دليل الشرطية الى تلك الحال وملاحظة كون العمل الناقص مجزيا بمقتضى دليل الاجزاء
ليستكشف صدور خطاب عام بالنسبة الى العمل الناقص اولا فيخص عن ذلك بعد احراز تلك المقدمات الثلث
مع عدم المانع من الامر الا ما مر من بطلان ما قد يتوهم كونه مانعا هذا خلاصة الكلام في المقام الاول واما المقام الثاني
فالمقصود من وجوه الجمع فيه اربعة من الوجوه الستة المتقدمة باسقاط الثالث والرابع منها لعدم تصورهما
في مسئلة اذا ثبت عدم وجوب السورة فانكشف وجوبها اذ لا معنى لان يقال ان المراد من دليل جزئية السورة
اعم من وجودها ومن عدمها الثابت بالاصول والطرق الشرعية او ان المراد ان الجزء للصلوة ليس نفس السورة
بل احراز عدمها بالاصول والطرق الشرعية نعم اذا ادت الاصول والامارات الى جزئية او شرطية شيء فانكشف
ان الشرط والجزء واقعا غير ذلك الذي ادت هي اليه فيتصور فيه ذانك الوجهان ايضا ثم انه لا يمكن المصير في
المقام الى اول الوجوه المتقدمة لاستلزامه للدور هنا على الكشف فان العلم الماخوذ هنا بناء على ذلك الوجه
انما هو العلم بنفس الحكم وهو وجوب السورة ومن المعلوم انه لا يحصل الا من نفس الخطاب المتضمن لوجوب السورة
هذا بخلاف المقام الاول فان متعلقه هناك انما هو الموضوع الخارجي لا الحكم فيختلف فيه طرفا التوقف فلا
يلزم فيه الدور فتعين هذا الانحصار وجه الجمع فيه هنا لا بد من طرح دليل الاجزاء نعم يمكن في صورة انحصار وجه الجمع
فيه ان يقال انا نستكشف صدور خطاب آخر متضمن لوجوب السورة في الجملة غير الخطاب الذي علمناه [illegible]
فيكون ذلك الخطاب موضوعا ايضا فيكون هذا الجزء وجوب تخصيص وجوب السورة بصورة العلم بذلك الخطاب
ويكون دليل اثبات نفس الوجوب في الجملة هو ذلك الخطاب فافهم ولا يمكن المصير هنا ايضا الى ثاني الوجوه
المتقدمة لجريان محذور الدور فيه بالدليل المذكور اللهم الا ان يدفع بالتوجيه المذكور عند انحصار وجه الجمع
لكنه لا ينفع بعد قيام الضرورة على ثبوت التكليف في حق الجاهل بالحكم واما الوجه الثالث والرابع فيمكن
المصير الى كل واحد منهما فيما اذا لم يقم الطرق او الاصول على عدم جزئية شيء او شرطيته لما قد عرفت من عدم
تصورهما فيه بل قامت على تشخيص الجزء او الشرط او تعيينه واما الخامس فقد عرفت بطلانه في المقام
الاول فلا يجري في هذا المقام ايضا واما السادس فهو ممكن في هذا المقام ايضا بل لعله اجود من غيره على ما سبق
الى المقام هذا الكلام على تقدير ثبوت الخلاف بطريق القطع واما الشك فيه فنقول في بيان الكلام فيه [illegible]
قد مر ان مقتضى القاعدة لزوم الاعادة في الوقت والقضاء في خارجه اذا انكشف مخالفة ما طبق الاصول
والطرق الظنية الشرعية للواقع [illegible] الشك في المخالفة المذكورة قطعا فعلى هذا فاذا ورد دليل على اجزاء
المأتي به على الوجه المذكور بعد الشك في الخلاف [illegible] فيه الاشكال المتقدم في صورة وارد على تقدير
الشك في الخلاف قطعا فلا بد من الجمع [illegible] الكلام فيه ان الكلام هنا ايضا كما تقدم بعينه سواء كان في صورة
الجهل بالموضوع او الحكم والمختار من وجوه الجمع هنا ايضا المختار منها ثمة فلا نطيل الكلام باعادة ما تقدم والله اعلم
بالصواب وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

الملاقاة

زيادة مرتبطة بالاشكال المتقدم الكلم ان الوجوه المحتملة للجمع بين دليل الاجزاء وغيره من ادلة الواقع او الطرق
الاجزاء فيما لم يكن دليل الاجزاء من قاعدة العسر والحرج واما فيما اذا كان من تلك القاعدة فيتعين الاخذ بخصوص
احد تلك الوجوه المتقدمة وهو تخصيص دليل الواقع فيما اذا لم يكن ذلك حصد قاعدة العسر والحرج واما
اذا كانت من ان يعرف تعسر اعادة العبادة مثلا او قضائها بعد كشف الخلاف فلا بد من تعيين واحد منها
وهو تخصيص (تلك) الواقع ضرورة حكومتها على جميع ادلة التكاليف الواقعية ولو بها مخصصة لها بغير موردها
مع ثبوت المقتضي لتلك التكاليف في موارده ايضا فان تعسرت الاعادة مثلا فهي حاكمة على الامر الاول
الواقعي ومخصصة له او القضاء فعلى الامر به في وقته اقتضى ما فات ومخصصة له وكيف كان فيتعين حينئذ
التخصيص ولا اعتبار الاخيره من سائر الوجوه المتقدمة والله الهادي الى سواء الطريق تمت

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي اللهم وفقني لاتمامه

القول في المشتق وهو كما ذكره جماعة اللفظ المأخوذ من لفظ وليس الاول اصلا له والثاني فرعا ولا بد فيهما من مناسبة
في المعنى ليصح الاخذ والاشتقاق وفي الزبدة انه فرع وافق الاصل باصول حروفه الاخيرة ولغير ذلك من التعاريف
لكنها مع عدم سلامة كلها او جلها عن المناقشات غير محتاج اليها في المقام لان الغرض من تحديد الشيء هو التوصل
به الى معرفة حال جزئياته وجعله مرآة في تمييزها عن غيرها بواسطة انطباق الحد عليها والمشتق من الاسماء
والافعال مما لا يقع الخلاف فيها من احد فلا حاجة الى التعريف والنقض والابرام فينبغي صرف الهمة الى
ما هو الغرض الاصلي في المقام فنقول ان تحقيق المرام يتوقف على تقديم امور الاول المقصود بالبحث في
المقام ليس تحقيق معاني مبادي المشتقات وموادها فان الكافل لها انما هو كتب اللغة ولا معرفة كيفية
اشتقاقها فان المرجع فيها انما هو فن التصريف بل الغرض انما هو معرفة معانيها من حيث اوضاعها
النوعية وهو معاني هيئاتها الكلية الطارية على موادها الجزئية الموضوعة لمعانيها بالاوضاع الشخصية
الثاني ان النزاع في المقام ليس في مطلق المشتقات بل في غير الافعال اما هي فلا خلاف في ان الماضي منها
حقيقة في المبدأ بالفعل في الماضي وان الاطلاق على غيره انما هو بتجوز او تأويل كالاطلاق على المستقبل تنزيلا
له منزلة الماضي لتيقن وقوعه وان المضارع منها حقيقة في الحال او الاستقبال على سبيل الا
شتراك واما الامر والنهي فتحقيق الحال فيهما موكول الى مباحثهما المنفردة لها الثالث عموم الخلاف لاسم
الفاعل والمفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والاوصاف المشتقة كالاصفر والابيض و
الاحمر ونحوها والمشتقات من اسماء الاعيان كلابن وتامر وتمار وعطار وحائض بناء على كونه مشتقا من الحيض
بمعنى الدم لا بمعنى السيلان والا لدخل في اسم الفاعل المشتق من الاحداث واسم المكان والآلة وصيغ
المبالغة سواء كان مباديها متعلقة على الحال او على الملكة او الحرفة لاطلاق عموم النزاع وتمثيلهم بالالفاظ
الموضوعة بازاء الملكات والحرف واما اسم الزمان فهو خارج عن محل النزاع قطعا فلنا هنا دعويان
الاولى عموم النزاع لغير الاخير الثانية خروج الاخير عنه لنا على الاولى عموم واطلاق الادلة و[illegible]
العنوانات لاقتضاء ادلتهم عموم الدعوى وعدم تقييدهم للعنوان ببعض من الاقسام هذا مضافا الى
تصريح جماعة منهم بذلك التعميم وربما يعلق بخروج اسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل لعمد
عن محل البحث لظهور الوضع الاعم في الاول وبخصوص الحال في الاخيرين ويدفعه المجاز بعض الاقامة
من ابقاء ارادة الوضع [illegible] المسخن بالشمس بعد زوال السخونة على الآن في المشتق مع انه من اسم المفعول
وذهب التفتازاني الى اختصاص باسم الفاعل الذي بمعنى الحدوث واما الذي بمعنى الثبوت كالمؤمن
والكافر والنائم واليقظان والحلو والحامض والحر والعبد ونحوها فهو خارج عنه لاعتبار الاتصاف
بالمبدأ في اكثرها في بعض المواد كالاولين والاخيرين من امثلته واعتبار الاتصاف به في البعض

الاخر مع عدم طرو المنافي على المحل كالبرودة في الاصح وعن ثاني الشهيد في تمهيده وجماعة من المتاخرين اختصاصه
بما اذا لم يطرا على المحل ضد وجودي للوصف الزائل في اثنا مع طريانه فلا كلام في عدم صدق المشتق عليه
حقيقة وعن الشيرازي في المحصول دعوى الاتفاق على المجازية ح وحكى ايضا عن بعض افاضل المتاخرين
المقارب عصره لعصرنا وعن ثاني الشهيد في روضة البهية والفوائد والاسنوي اختصاصه بما اذا كان المشتق
محكوما به واما اذا كان محكوما عليه فلا كلام في صدقه مع الزوال هذا وقد عرفت ان هذا الخلاف التحقيق
مع الاستدلال بعموم آية الزنا والسرقة على عدم اشتراط بقاء المبدء صريح في عموم النزاع للاخير واما
على الثاني فان الذات المعتبر تلبسها بالمبدء في صدق المشتق حقيقة في اسم الزمان نفس الزمان ومن
المعلوم عدم قابليته للبقاء حتى يقع النزاع في صدق الاسم عليه حقيقة بعد انقضاء المبدء حسبما هو
الشان في ساير المشتقات ح فان اريد اطلاق الاسم على الزمان الذي وقع فيه الفعل فهو حقيقة دائما ولو بعد
انقضائه وان اريد اطلاقه على الزمان الاخر فلا شبهة في مجازيته اذ لا تلبس لذلك الزمان فلا معنى لاحتمال كون الاطلاق
على وجه الحقيقة وهذا ظاهر على ما لا مزيد عليه وكيف كان فتعيين محل النزاع من هذه الحيثية ليس بمهم انما المهم
تحقيق الحق في المقام في كل من الاثبات والانتفاء حسب ما تقتضيه الدليل وسياق التعرض لكل منهما عن قريب
ان شاء الله تعالى الرابع المراد بالحال في عنوان كلامهم الآتي في المقام ما يقابل الماضي والاستقبال والظاهر
انه مما يليه امر ابتداء في فهمه كلام المطلقين بحيث وجهين احدهما حال النطق اعني زمان التكلم كما هو الظاهر
منه عند الاطلاق فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة في خصوص ذلك هو المتلبس بالمبدء حال الاطلاق
بمعنى انه يصح على الاول انه حال ان اتصاف الذات بالمبدء على وجه كان مصحح للاشتقاق وموجب لجواز
الاطلاق في ساير الصيغ المشتقة منه كالماضي والمضارع حقيقة او مجازا فمفهوم المشتق على القول بكونه حقيقة
في ذلك هو المتلبس بالمبدء في الجملة مع قطع النظر عن حصوله في احد الازمنة وبهذا الاعتبار يصح تقييده بكل
واحد منها فيقال زيد ضارب في الحال او الامس او الغد لان النسبة بين الحال بهذا المعنى وبين كل من الحال
والماضي والاستقبال بالمعنى الاول النسبة كما في ما عليه مع كل واحد من تلك المعاني العموم من وجه فمعنى القول
بكون المشتق حقيقة في خصوص الحال بهذا المعنى ان اطلاقه انما يكون حقيقة اذا اريد به صدقه على المتصف
بالمبدء باعتبار الحال الذي يطلق عليه اللفظ بحسبه سواء كان ذلك الحال ماضيا او حالا او مستقبلا بالمعنى الاول
فمدار الحقيقة على هذا انما هو على الاتحاد بين قيام المبدء بما يطلق عليه المشتق مع حال ارادة صدقه عليه فقولك
زيد كان ضاربا امس او سيكون ضاربا غدا حقيقة اذا كان زيد متصفا بالضرب في الامس او بعد زمان
النطق ومجازا ان لم يتصف به في المثال الاول بعد او انقضى عنه قبل الامس وكذا ان لم يتصف به بعد
زمان النطق في الثاني سواء اتصف به في زمان النطق او قبلا اولا وكيف كان فالمحكي عن ظاهر اكثر العبارات
وعن صريح بعض مصنفين الظهور لفظ الحال كان المراد هو حال النطق وربما يشعر به ما يأتي من احتجاج

بقول

بقول بعض النحاة الصحيح قولك ضارب امس على كون المشتق حقيقة في الماضي وما حكي عن جماعة من كون ضارب في قولنا
ضارب غدا مجازا بل المحكي عن العضدي حكاية الاتفاق عليه فان هذا الكلام لا يتم الا على ارادة حال النطق
اذ لا يتجه المذكور وكذا الحكم بالمجازية لا ينطبق الا عليه اذ اطلاق الضارب في المثالين ليس الا باعتبار
حال التلبس فلا يصح جعل من اطلاق المشتق على الماضي بالنسبة الى حال التلبس في المثال الاول ولا يصح الحكم
بمجازيته في الثاني مع ارادة حال التلبس من لفظ الحال المذكور في عنوان المشتق لما سيأتي من الاتفاق على كون
اطلاق المشتق حقيقة في الحال مع امكان دفع الثاني باحتمال كون المراد ارادة الزمان من نفس اللفظ وجعل
لفظ الغد قرينة عليه لما سيجيء من الاتفاق على المجازية ح او باحتمال كون المراد المجازية فيه من حيث وضع
التركيب لا الافراد نظرا الى ان القضية الحملية المجردة عن الرابط الزماني ظاهرة في ثبوت المحمول للموضوع او
نفيه عنه في حال النطق فارادة ثبوته له في المستقبل في قولك زيد ضارب غدا مجاز بالنسبة الى الوضع الكلام
وان كان المفرد مستعملا في معناه الحقيقي والاول اقرب للتوجيه فان الحكم بمجازية ضارب في المثال وعدم
الاتفاق عليها لا يصح بل الصحيح صحيح في مجازيته بالنظر الى الوضع الافرادي اذ المجازية من جهة التركيب
انما هو بالنسبة الى المركب من الطرفين فلا الا بالنسبة الى احد الطرفين هذا والتحقيق ان المراد انما هو حال
التلبس اعني زمان اتصاف الذات بالمبدء وفاقا لجمع من المحققين من متاخري المتاخرين وللمحكي عن جماعة
ممن سبقهم لنا على ذلك بعد تصريح جماعة به عدم الخلاف ظاهرا في كون المشتق حقيقة في حال التلبس اعم
من ان يكون في حال النطق بل المحكي عن جماعة من الاصوليين دعوى الاتفاق عليه فيكون هذا قرينة على
ما قلناه اذ لا ريب ان اطلاق المشتق في غير الحال محل الخلاف كما ستقف عليه وحمله على خصوص حال
النطق لا يلايم ويجتمع مع عدم ظهور الخلاف في كون المشتق حقيقة في المتلبس في غيره فكيف بالاتفاق
عليه وقول جماعة منهم بان اطلاق المشتق باعتبار الاستقبال مجاز وان كان يوهم خلاف ما ذكرنا الا انه
بعد التامل في كلماتهم بملاحظة ما قلنا يظهر ان مرادهم غير ما يتوهم وكيف كان فلا يبعد من حمل ما صدر عن
بعضهم مما يوهم ذلك على ما لا يأتي في ما قلناه ومما يحتمل حمل القول المذكور عليه هو صورة ارادة الزمان من نفس
اللفظ ومنه حكم بعض بالمجازية في الهيئة التركيبية لكن يبعد الاول انه لا يختص المجازية ح بالاستقبال
بل مع حال النطق ليتم كذلك اذ لا شبهة في ان اطلاق المشتق على المتلبس في حال النطق مع ارادة الزمان
من نفس اللفظ مجاز والثاني وان كان محتملا الا انه ضعيف في نفسه جدا لان الهيئة موضوعة لمجرد
نسبة المحمول الى الموضوع وظهور ثبوت الاول للثاني في حال النطق من الهيئة انما هو لظهور الحال في ذلك
اذا خلت القضية عن الرابط الزماني لا لظهور القضية من الهيئة المركبة ولو سلمنا ذلك فنقول ان المجازية
في الهيئة في قولنا زيد ضارب غدا انما هو فيما اذا جعل غدا قيدا للنسبة الحكمية واما اذا كان قيدا للمحمول الى

المادة العارضة عليها الهيئة بان يلاحظ الربط بعد التحقيق القيد فلا شك في كون الاطلاق حقيقة
على تقدير وضع الهيئة بازاء المتلبس بالمبدء في حال النطق فافهم جيدا الخامس لا شك في عدم دلالة
الاسم المشتق على واحد من الازمنة والا لانتقض حد الفعل والاسم وعلى ما حققنا ظهر لميته ان محل الاحتجاج المتقدم الدال على كون المراد بالحال هو حال النطق انما هو اشتباه الامر على المستدل نظرا الى ظهور
لفظ الحال وظهور بعض العبارات مع الغفلة عما ذكرنا من القرينة الصارفة عن المعينة للمراد فيما قلنا
الخامس لا شك في عدم دلالة الاسم المشتق على واحد من الازمنة والا لانتقض حد الفعل والاسم طردا
وعكسا كما هو ظاهر هذا مضافا الى اتفاق اهل العربية وعلماء الاصول عليه وان كان ربما يتوهم من كلام
المشتق حقيقة في حال النطق او الماضي ووقع الخلاف فيه من علماء الاصول لكنه فاسد لان مورد الخلاف
غير صورة ارادة الزمان من نفس اللفظ كما هو التصريح به من جمع من المحققين نعم قد يتكلف بالظهور من عبارات
النحاة من ان اسم الفاعل والمفعول يعملان اذا كانا بمعنى الحال والاستقبال ولا يعملان اذا كانا بمعنى
الماضي وهو ما يدفع بوجوه مخدوشة كلها والاولى في دفعه لميته ما مر من الحمل على غير ارادة الزمان من نفس اللفظ
وكيف كان فحال الاسم المشتق بالنسبة الى الزمان كحاله بالنسبة الى المكان في عدم الدلالة عليه فيكون
الحال فيه نظير الحال في الاسماء الجوامد فكما انها لا تدل الا على الذوات المتصفة باوصافها العنوانية
باعتبار حال ارادة صدقها على تلك الذوات من غير دلالتها على الزمان لعدم دلالتها على المكان فكذلك هذا
فانه كما سيأتي لا يدل الا على الذات المتصف بالمبدء باعتبار الحال المذكور فبذلك تبين عدم وقوع
الخلاف في المشتق المتنازع فيه من جهة اعتبار الزمان في مفهومه وعدمه السادس لا خلاف في المشتق
المتنازع فيه في المقام من جهة كونه حقيقة في قيام المبدء بنفس الذات او الاعم فان هذا النزاع لا يختص
بخصوص المقام بل انما هو في مطلق المشتقات بحيث يدخل فيه الافعال ايضا ومرجع هذا الخلاف الى
انه هل يعتبر في اطلاق المشتق مطلقا حقيقة قيام المبدء حقيقة بالذات المحكوم عليها بالمشتق او لا بل
يكفي قيامه بها ولو بمعنى ان يكون المورد مما يصح عرفا في الحكم بقيام المبدء بها ان يجوز التسامح فيه
لذلك فيكون قولنا زيد احرق الخشب او محرقه او محرق له مجازا على الاول لقيام المبدء الذي هو الاحراق
بالنار حقيقة وحقيقة على الثاني لصحة الحكم بقيامه بالذات المحكوم عليها في المثال عرفا والاشاعرة
لما بنوا على القول الاول قالوا بالكلام النفسي له تبارك وتعالى حيث ان كلامه اللفظي ليس
قائما بذاته المقدسة بل هو صادر عنها كالشجرة واشباهها مع اطلاق الصيغ المشتقة منه عليه تعالى
في القرآن وغيره من الادعية المأثورة والاخبار المتواترة كقوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والمتكلم
في الادعية ومقتضى اصالة الحقيقة في تلك الاطلاقات كون المراد بالكلام غير اللفظ وهو

قائم بذاته

7

قائم بذاته المقدسة فثبت الكلام النفسي وتحقيق الكلام في هذا النزاع وان كان له مقام آخر الا ان الحق هو
القول الثاني لعدم صحة السلب في المثال المتقدم عرفا وكفى به حجة ودليلا واما بطلان الكلام النفسي
فموضع تحقيقه انما هو علم الكلام فراجع مع انه بديهي من الاماميه مضافا الى اتفاق المعتزلة من العامة
عليه ايضا في كونه مبنيا على القول الاول في الخلاف المذكور فيكون هذا قرينة على التجوز في الاطلاقات
المذكورة وكيف كان فتارة يلاحظ الحقيقة والمجازية في المشتق باعتبار التلبس المأخوذ في مفهومه
وضعا واخرى من جهة اعتبار حصول هذا التلبس وفعليته لما يطلق عليه باعتبار حال ارادة صدقه
عليه كذلك ومرجع الخلاف المذكور انما هو الى الاول وحاصله ان المعتبر في المشتق وضعا هل هو تلبس
الذات المحكوم عليها به بالمبدء بالدقة العقلية بان يكون عبارة عن قيامه بنفسها او الاعم من ذلك كما هو
والذي نحن بصدده في المقام هو الثاني او الكلام في الاول لا يختص بخصوص الاسم المشتق بل في مطلق المشتقات
بخلاف الثاني لعدم الخلاف في اعتبار التلبس في الافعال باعتبار حال ارادة صدق النسبة الحكمية كالكلام
فاطلاقها في غير صورة التلبس حال صدق النسبة مع حال ارادة ذلك الصدق لا يكون الا تجوزا او تأويلا
وكيف كان فلما كانت الحيثيتان المذكورتان مختلفتين فتحقق كل واحدة من صنفي الحقيقة والمجازية
من احديهما لا يستلزم تحقق مثل هذه الصفة او ضدها من الاخرى فيجوز تحقق احديهما من كلتيهما او تحقق احديهما
من احديهما والاخرى من الاخرى فالمجازية في الاسم المشتق من الاولى لا يستلزمها من الثانية التي هي محل النظر
في المقام فافهم ايقاظ كما يعبر بتلبس الذات المحكوم عليها بالاسم المشتق بالمبدء باعتبار حال ارادة
صدقه عليها على الاول كما يأتي تحقيقه كذلك يعبر القضايا به مع حال ارادة صدق النسبة الحكمية في الافعال
بلا خلاف كما مرت الاشارة اليه ثم ان الزمان المأخوذ في الافعال من الماضي والحال والاستقبال هل هو
بالنظر الى حال النطق او الى الاعم منه ومن غيره من الحالات وجهان بل قولان اولهما لبعض ومنهم
ما حكي عن بعض المحققين من المتأخرين وثانيهما مختار اعلم لهذا المحقق ولبعض آخر منهم والذي يمكن
الاحتجاج به للاول ظهور هذه الافعال في الماضي او الحال او الاستقبال من حيث حال النطق وتبادره
منها كذلك عند اطلاقها وتجردها عن القرينة والذي يمكن ان يقال للثاني دعوى تبادر القدر المشترك
منها مع قطع النظر عن الخصوصيات اللاحقة لها ومنع كون التبادر المذكور وضعيا بل يدعي
كونه اطلاقيا مسببا عن اطلاقها وتجردها عن القيد كما ادعاه المحقق المذكور وغيره ممن تبعه والاظهر
الاول فان التبادر المذكور موجود كما اعترف به المحقق المذكور ومن تبعه ايضا والظاهر كونه مستندا
الى جوهر اللفظ لا الى شيء آخر فيكشف عن الوضع لخصوص احد الازمنة باعتبار حال النطق وهو تبادر
القدر المشترك عنها لدعوى كون التبادر المذكور اطلاقيا في غاية السقوط اما الاول فواضح واما الثاني
فلان منشأ الانصراف اما غلبة الاستعمال او الوجود او الكمال على ضعف في الاخير وما في الثاني

واما مجرد تجريد اللفظ عن القيد لا معنى لدعوى الثاني والثالث واما الاول فلم يعلم بلوغه الى حده المشابهة
مع امكان منع اصله واما الاخير فهو انما يكون لكثرة انصراف اللفظ الى بعض الافراد اذا كان فصل
ذلك البعض وتميزه عما عداه من الافراد امرا عدميا بخلاف الفرد الآخر بان يكون تميزه امرا وجوديا زائدا على
ما كان عليه الفرد الاول واما اذا كان المميز في كل منهما امرا وجوديا مضادا للآخر فلا معنى للانصراف
المطلق الى احدهما خاصة لعدم الطلب ترجيح على واحد منهما بتمام قيوده المعتبرة فيه حتى ينصرف اليه ولك
وكيف كان فالمتبادر من تلك الافعال عند الاطلاق وتجريدها عن كافة القرائن هو ما ذكرنا واما اذا قيدت
بالاتيان معه ارادة الزمان بلا ملاحظة حال النطق كقولك جاء زيد ومتكلم او سيجيء عمرو وقد اكرم اباك
فعقيب ظهورها في حال النطق المذكور في حال آخر غيره لا محالة كما يظهر من المثال الاول ان المراد بالمجيء
يتكلم انما هو حال المجيء وبقوله وقد اكرم الماضي بالنسبة الى مجيء عمرو الذي يتحقق بعده وهذا الظهور انما
هو مستند الى القرينة وهو قوله جاء في الاول وسيجيء في الثاني هذا لكن هذا الراي للاول او من ثمرة فان
ظهورها في غير الزمان الملحوظ بلحاظ حال النطق عند تجردها اسلم على القولين الا انا ندعي استناده
الى وضع اللفظ وهم يدعون استناده الى القرينة وكذا ظهورها في غير حال النطق مع التقييد كما في
المثالين الا انا نقول ان القيد المذكور من قبيل قرينة المجاز وهم يقولون انه من قرينة تعيين الفرد
للمعنى الحقيقي الاعم الشايع للاطلاق في المقام من جهة اعتبار قيام المبدء بمعناه الحقيقي بالذات او كفاية
قيامه به ولو بمعناه المجازي على فرضه وهو كما ترى ليس مقصورا او مختصا بالاسم المشتق بل جار في
في مطلق المشتقات بحيث تدخل فيه الافعال وحاصله انه هل يكفي في صحة الاشتقاق اشتمال المشتق
على مبدئه بمطلق معناه ولو مجازيا ليكون هذا المقدار من المناسبة بين الاصل والفرع مصححا للاشتقاق
او يعتبر اشتماله عليه بمعناه الحقيقي فقط فلو اريد غيره لم يصح وكيف كان فالكلام في المقام بعد
الفراغ عنه وعن سابقه او بعد الغض عنهما فانا نتكلم في ان مفاد المشتق المتنازع فيه ماذا او من حيث
حصول التلبس وفعليته ولو مع علقته [illegible] استعماليه او المجازية فيه من حيث التلبس لكن
الاستعمال على وجه الغلط لما لم يكن محلا للغرض فلابد من فرضه صحيحا والصحيح انما بعد فرض استعمال
المشتق على قانون الاشتقاق بان يكون المراد بالمبدء فيه معنى مناسب لمعنى المبدء مجردا او لو
مجازيا بالنسبة اليه على القول بكفايته او خصوص معناه الحقيقي على القول باعتباره وبعد فرض تلبس
الذات المحكوم عليها بالمشتق بالمبدء ولو مع توسع في التلبس او في كفاية لزوم المجازية من تلك الجهة لانه
جهة ما نحن فيه نتكلم في انه هل يشترط بقاء المبدء في الذات المطلق عليها المشتق بالنسبة الى حال ارادة
صدق عليها ان تلبسها به بمعناه الذي اعتبر ثبوته للذات في الافعال وبالتلبس الذي اعتبر هناك
والى هذا اشرنا فيما تقدم على وجه كان مصححا للاشتقاق وموجبا لجواز الاطلاق في سائر الصيغ ثم

ان تحقيق

ان تحقيق الحال في الخلاف المذكور [illegible] لكن وان كان لا مقام اخر الا ان الحق كفاية قيام المبدء بالذات
بمعناه المجازي في صحة الاشتقاق لان اول الدليل على جواز الشيء وقوعه وقد وقع ذلك في موارد لا تحصى
مضافا الى عدم ظهور الخلاف في احد منها الاوصاف الموضوعة للحرف والصنايع كالخياط والنساج و
الصباغ وغيرها اذ لا ريب ان اصل المبدء فيها موضوع للفعل الشيء والخياطة والصباغة مع ان المراد
في ضمن تلك الصيغ ملكتها ومنها الاوصاف الموضوعة للملكات كالفقيه والمتكلم ونحوهما فان
المبدء فيها لنفس العلم الفعلي او التكلم كذلك مع ان المراد به في ضمنها هو ملكتها لا غير هذا تمام الكلام
في تحرير محل النزاع في المقام فاذا عرفت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في كون المشتقات من الصفات حقيقة
في خصوص الحال او في الاعم منه ومن الماضي على قولين بل اقوال بالنسبة الى تفصيلها بعد اتفاقهم على مجازيته
في الاستقبال عدا ما حكي عن ظاهر الكوكب الدري من احتمال كونها حقيقة في الاستقبال ايضا لكن ذكره على
ما حكي عنه ان اطلاق النحاة يقتضي انه اطلاق حقيقي ولا ريب في ضعفه بعد صدق هذه النسبة اليه
لانه ان اراد ان حكمهم بجعل المشتق للاستقبال كنصهم بجعله للحاضر والماضي في كونه حقيقة فيه ففيه
اولا ان بنائهم على بيان موارد الاطلاقات لا الموضوع له كما يشهد به تتبع كلماتهم في بيان معاني
غير المشتق المتنازع فيه من الافعال والاسماء والحروف لوضوح ان بعض هذه المعاني ليس مما وضع
له اللفظ فلا ظهور في حكمهم بما ذكر وثانيا انه يحتمل ان يكون المراد اطلاقه على المتلبس في الاستقبال
باعتبار تلبسه فيه بان يكون المراد بالاستقبال هو بالنظر الى حال النطق اذ قد عرفت انه لا منافاة
بينه وبين الحال بالمعنى المتنازع فيه فهو خارج في المورد المتفق عليه من كون المشتق حقيقة فيه وان
اراد الاستقبال الى اطلاقهم اسم الفاعل على ضارب غدا كما قد يحكى عنه ففيه ان هذا الاطلاق
يتصور على وجوه الاول ان يراد به كون الذات المحكوم عليها بضارب كونه كذلك في الغد باعتبار
حصول هذا العنوان له بعد الغد اما بعلاقة الاول او بعنوان مجاز المشارفة الثاني ان يراد به كونه
كذلك في الغد باعتبار حصول العنوان له في الغد الثالث ان يراد به كونه كذلك في حال النطق لكن
يجعل الغد قيدا للمحمول لا ظرفا للنسبة فيكون المراد زيد الآن هو الضارب في الغد الرابع ان يراد
به كونه كذلك في حال النطق باعتبار حصول العنوان له في الغد ويجعل الغد قرينة على تعيين زمان
صدق النسبة له لا قيدا للمحمول ولا ظرفا للنسبة الحكمية فنقول ح ان اطلاقهم بعد تسليم كونه حجة
انما ينهض دليلا له لو علم ان اطلاقهم المذكور مبني على الوجه الاول او الاخير واما الثاني والثالث
فلا ريب في كونهما حقيقيين لدخولهما في مورد الاتفاق حيث ان الاطلاق فيهما انما هو بالنظر

الحال التلبس اما الثاني فواضح واما الثالث فلانه لا ريب ان زيدا الضارب في الغد يقينا لصدق
عليه الآن حقيقة انه الضارب في الغد لكونه متلبسا الان بهذا العنوان المقيد وسيأتي لذلك مزيد
تحقيق وكيف كان فمن الغفلة حمل فرض صدقها لا بقيد انه في المقام لشذوذه فيلغى اتفاق الباقين لكشف
عن مجازية المشتق في الاستقبال بالنظر الى حال التلبس مضافا الى ما ستسمعها من الادلة المحكية عليه
فانتظر وبالجملة فاعتبار التلبس في الجملة في المقام المردد بين خصوص حال ارادة صدق المشتق وبين
الاعم منه الشامل للماضي بالنسبة الى هذا الحال متفق عليه بين الاقوام وانما اختلفوا في ان المعتبر
منه هل هو حصوله في خصوص حال ارادة صدق المشتق بحيث لا يكفي حصوله قبل مع انقضائه
ح او حصوله في الجملة من غير خصوصية لحال المذكور بحيث يكفي حصوله بالنسبة الى الماضي بالنسبة اليه مع
انقضائه ح فمن يقول بكون المشتق حقيقة في خصوص الحال يعتبر الاول ومن يقول بكونه حقيقة في الماضي
ايضا يكتفي بالثاني وكيف كان فهم بعد اتفاقهم على اعتبار التلبس بالمبدء في الجملة وكون الاطلاق
على المستقبل حال ارادة الصدق مجازا لا اتفاقهم على كون اطلاقه حقيقة في الحال اي الاطلاق على من تلبس
بالمبدء باعتبار حال ارادة الصدق اختلفوا في كونه حقيقة في خصوص الحال بمعنى اعتبار تلبس الذات
المطلق عليه المشتق بالمبدء باعتبار حال ارادة الصدق من دون كفاية حصوله له قبلا او في الاعم منه
ومن الماضي بالاشتراك المعنوي بمعنى كفاية حصوله له في قطعة من الزمان ان لم يكن حال ارادة صدق المشتق
عليها على اقوال ثالثها كونه حقيقة في الماضي ايضا ان كان المبدء فيه مما لا يمكن بقاؤه كالمصدر السيالة الغير
القارة والاخبار مجاز ان كان غير حكاية وعن العلامة ره في النهاية نسبة المرجوح الا انه قال على ما حكي عنه
في اثناء احتجاجه ان الفرق بين ملفوظ الثبوت وغيره منفي بالاجماع وهو يومي الى حدوث هذا القول انتهى بعد انه
حقيقة فيه ان كان الاتصاف اكثريا بحيث يكون عدم الاتصاف في جنب الاتصاف مضمحلا ولم يكن الذات
معرضة عن المبدء وراغبة عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او به وسواء طرء الضد الوجودي على المحل او لا اختاره
الفاضل التوني ره في شرح الوافية فاسدها التفصيل بين المشتقات الماخوذة على سبيل التعدية ولو بواسطة
الحروف والماخوذة على سبيل اللزوم فالاول للاعم والثانية لخصوص الحال نسب الى غير واحد وحكي القول
به ايضا عن بعض الافاضل في تعليقاته على المقام سادسها الحقيقة الحال في كل لفظ من الفاظ المشتقات من
جزئياتها المشخصة بالمواد المختلفة الى العرف فلا مناص للطرح في تمييز ما هو حقيقة في الاعم عن غيره بعد كل
لفظ حقيقة فيما يتبادر منه عرفا فان تبادر منه الاعم فهو او خصوص الحال فهو ايضا خاصة فيقال في نحو
القاتل والضارب والاكل والشارب والبايع والمشتري انها حقيقة في الاعم وفي نحو النائم والمستيقظ
والقائم والقاعد والحاضر والمسافر انها حقيقة في خصوص الحال على ما نطق به العرف مع عدم التصريح باسمه

وعن الحاجبي والآمدي التوقف في المسألة وحكي ايضا بعض الاقوال في المقام غير ما تقدم من غير تعيين لكيفية
القول ولا لقائله ولا فائدة في التفتيش عن حاله وكيف كان فالمعروف بين الاصوليين من الاقوال هي
الاولان احدهما عدم اشتراط بقاء المبدء في صدق المشتق وهو منسوب للقدر المشترك بين الماضي والحال مطلقا
وهو المعروف بين الاصوليين وقد حكي نقل جماعة عليه من المحققين منهم العلامة قده في عدة من كتبه
وعن شرح الوافية للسيد صدر الدين ره انه المشهور بين المعتزلة والامامية وعن المبادي انه مذهب اكثر
المحققين بل عن ظاهر السيد العميدي وغيره دعوى الاجماع على انه قده قال في شرح كلام المصنف هذه المسئلة
من مسائل الاربع وهي انه لا يشترط في صدق اللفظ المشتق بقاء المعنى المشتق منه وهو مذهب جميع اصحابنا
والمعتزلة وابن سينا خلافا لجمهور الاشاعرة وثانيهما اشتراط البقاء ومجازية اطلاق المشتق على
الماضي مطلقا وعن بعض الافاضل الرازي والبيضاوي والحنفية ومنهم وجمهور الاشاعرة واليه ذهب اكثر المتأخرين منا
متأخري هذا والظاهر انحصار القول بين المتقدمين في هذين وان الاقوال الاخر محدثة من متأخر عنهم في
البين لكل واحد من الطرفين في مقام التعجز عن رد شبهة خصمه وسياتي توضيح ذلك في ذا ان شاء الله تعالى وكيف كان
فالذي يقتضي اختياره ولا يساعد عليه الدليل انما هو القول الثاني من الاولين اعني اشتراط بقاء المبدء
ومجازية المشتق فيما انقضى المبدء عنه لنا التبادر المتلبس بالمبدء من هيئات المشتقات مع قطع
النظر عن خصوصيات المواد المعروضة بتلك المادة نجد ذلك في انفسنا بعد تخلية الاذهان ومن اهل العرف
العارفين باللسان فانه اذا اطلق ضارب وقائم وعالم مع قطع النظر عن الامور الخارجية يتبادر
عندهم منها جميعا ما يعبر عنه بالفارسية بزننده وايستاده ودانا ولا ريب ان هذه العناوين لا
تصدق حقيقة الا على المتلبس بموادها ومباديها حال ارادة صدقها عليه اذ الصدق حقيقة لا يتحقق
الا بكون ما يحمل عليه من افرادها حقيقة ومندرجا في تحتها ولا ريب ان من انقضى عنه المبدء بالنسبة
الى حال النسبة وارادة صدقها عليه ليس من افرادها حقيقة فان مفاهيمها من المتلبس بالمبدء ومن انقضى
عنه المبدء لا يكون متلبسا به حال النسبة لارتفاع الوصف العنواني عنه فليس من افراد
المتلبس به وبالجملة الحال في الاسماء المشتقة كالحال في الاسماء الجوامد من حيث وضع كل واحدة منها
للمتصف بالوصف العنواني الا ان الوصف العنواني في الاول هو المبادي والمصادر الماخوذة
منها وهذه وفي الثانية من وجوه هو الذوات الموضوعة لها ملاحظة باعتبار تلك الوجوه كالانسانية لذات
الانسان والكلبية لذات الكلب والفرسية لذات الفرس وهكذا فانها لم توضع لنفس تلك الذوات
بلا شرط بل باعتبار اتصافها بهذه الاوصاف فلذا لا يصدق الاسماء عند انتفائها مع بقاء جوهر الذات
كالكلب المستحيل ملحا او ترابا وهذا هو السر في تبادر المتلبس والمتصف بالمبدء من الاول ومن الاعم الدال

حقيقة الا باعتبار حال التلبس ليكون ما اطلقت من عليه ذا فلا وهذا جار في سائر امثالها كما لا يصح اطلاق
الجواد حقيقة ايضا الا باعتبار حال تلبس الذوات بالاوصاف العنوانية وكيف كان فلا فرق بينها
في الحيثية المذكورة فان كلا لا يتبادر من الطلب في الفرس والبقر وغيرها الا الذات واتب ولا ولو ليست
من الاعبارة عن المتصف بالوصف العنواني فلا يجوز اطلاقها على ما انقضى عنه هذا الوصف حقيقة
فلك لا يتبادر في الضارب والعالم والقائم الا ذلك وانا واتاده ومن لا يكون الا عبارة عن المتصف
بالضرب او العلم او القيام فلا يصح اطلاقها حقيقة على المنقضي عنه المبدء ونحو او عين التبادر المذكور في
الهيئات المذكورة مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية الا حقيقة اللاحقة لبعض الموارد فلا يرد النقض
عليه بتبادر الاعم في بعض الامثلة كما ورد على ان ادعاه في خصوص امثلة خاصة وسيجئ وقع تبادر الاعم في
بعض الامثلة ايضا في بعض الهيئة بل بواسطة خصوصية لاحقة للمادة او لمورد خاص من موارد استعمالها
وكيف كان فبعد حصول التبادر المذكور في نفس الهيئة ثبت وضعها لخصوص الحال في جميع الموارد وفي جميع
حالاتها لاتفاق قوم على اتحاد الوضع فيها كما ادعاه شيخنا الاستاد وسيدنا الاستاد فلا يكون المستفاد
في موارد الامر بين الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك ومع التنزل عنه فلا ريب في اتفاقهم على اتحاد جهة
الوضع في جميع الموارد على ما يظهر من كلماتهم فراجع وهو يكفينا فيما نطلب فنعم ربما يتوهم تعدد جهة
الوضع في التفاصيل المتقدمة بالنظر الى الالفاظ او الحالات لكنه مدفوع اولا بما اشرنا اليه من انها ناشئة
من المتاخرين من المجاز الذي [illegible] في مقام العجز عن رد شبهة خصمه وثانيا بانحصار القول بين المتقدمين
بين اثنين كل منهما نقيض الاخر بعدم ثالث بحصول التبادر المذكور منها في جميع الموارد على نحو سواء مع
قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية اللاحقة للمورد ورابعا بان تعدد جهة الوضع بالنسبة الى الموارد المختلفة
لا يعقل مع اتحاد نفس الوضع وقد عرفت الاتفاق على اتحاده هذا وثانيا صحة سلب تلك الاوصاف
عمن انقضى عنه المبدء بالنسبة الى زمان انقضائها عنه فانه يصح ان يقال لمن كان ضاربا امس انه ليس
بضارب الان بمعنى سلب مطلق هذا الوصف عنه في الان بجعل الان ظرفا للنفي لا قيدا للمنفي حتى يقال
ان سلب المقيد لا يستلزم سلب المطلق والا لاطرد التعكيس فيقال انه كان ضاربا الان مع عدم اتصافه
به قبله فيقال انه يصح ان يقال الان انه ليس ضاربا بالضرب الامس وهو مقيد فنفيه يستلزم نفي المطلق فهو
ليس ضاربا الان بقول مطلق مع ان صدق الضارب عليه باعتبار الامس حقيقة اجماعا لكونه مطلقا عليه
باعتبار حال التلبس وهو مورد على ما قلنا من صدق السلب المذكور مع جعل الان في المثال ظرفا
للنسبة اعني سلب المحمول لا قيدا للمحمول بمنع الصدق وانه اول الدعوى او القائل بعدم اشتراط بقاء المبدء
يقول بصدق الضارب عليه الان مع تلبسه به في الماضي وفيه ما لا يخفى من الكلام فان القائل بعدم اشتراط
البقاء

البقاء يرى انه ذلك حيث ان الموضوع له عنده هو القدر المشترك بين المتلبس بالمبدء وبين من انقضى عنه المبدء
في قطعة من الزمان اخر احوال التلبس به ونحن لما علمنا من وجداننا ومن العرف ايضا جواز سلب الضارب عمن
انقضى عنه المبدء الضرب بعد انقضائه عنه تحقق هذا القائل لعله ناشئ من اشتباه الامر عليه وان لم نقدر
على الزامه بما وجدنا حيث انه يدعي انه وجدت عدم وجود السلب المذكور وكيف كان فلا يليق ان يتفوه
بهذا الايراد فانه مع الاتفاق على صدق هذا السلب حتى من هذا القائل حتى يعترف ذلك وقد يجاب ايضا بعد
تسليم صدق النفي على الوجه المذكور بان قضية ذلك صدق السلب في الوقت الخاص واقصى ما يلزم من ذلك صدق
السلب على سبيل الاطلاق العام وهو غير مناف لصدق الايجاب كذلك ضرورة عدم تناقض المطلقتين
المختلفتين في الكيف وانما يناقض المطلقة العامة الدائمة المطلقة المخالفة لها في الكيف ويدفع ان
المطلقتين انما لا يتناقضان في حكم العقل لا في حكم العرف ضرورة وجدان التناقض بين قولك زيد ضارب
وزيد ليس بضارب وهو المحكم في المقام اقول المطلقتان العامتان لا تناقض بينهما عقلا اذا لم تقيد
كلتاهما بوقت خاص بان تكون كل واحدة منهما مقيدة وموقتة بغير ما وقت به الاخرى واما لو اتحد الجهة
فيهما ايضا واحدة واما اذا وقتا بوقت وكانت الجهة والحيثية فيهما واحدة مع اتحاد الموضوع والمحمول
فيهما كما في قولك زيد ضارب الان وليس بضارب الان ويكون وجه السلب والجهة من كون زيد مصداقا للمعنى الحقيقي للفظة
بان يكون المراد انه فرد من المعنى الحقيقي للضارب وليس بفرد منه فلا ريب في تناقضهما في نظر
العقل اذ ليس نقيض الشيء الا رفعه ولا ريب ان كل واحدة من النقيضين في المثال على الوجه المذكور
رافعة للاخرى عقلا وقول اهل الميزان ان نقيض المطلقة العامة هي الدائمة المطلقة لا ينافي
ما ذكرنا فان غرضهم بيان نقيضها بالقضية المتعارفة عندهم لا انحصار النقيض فيها فانهم كثيرا ما
اعرضوا عن ذكر بعض القضايا في مباحث القضايا ومباحث العكوس والاقيسة لعدم كون ذلك
البعض من القضايا المعروفة المنضبطة في تلك المباحث عندهم والحاصل انه لما كان المناقض للمطلقة
العامة من القضايا المعروفة المنضبطة عندهم في مبحث التناقض هي الدائمة المطلقة لا غير فذكروا
ان نقيضها هذه لا ان نقيضها منحصر في تلك القضايا المعروفة فان قيل ان ما صدر ذكرت مناقضة
المطلقة العامة لمثلها واعترفت بان اهل الميزان بنائهم على ذكر القضايا المتعارفة فلم لم يذكروا ان
نقيض المطلقة العامة قد يكون مثلها مع انها من القضايا المعروفة قلت هذه مغالطة ظاهرة فان مرادنا
ان بنائهم في كل مبحث ذكر ما هو المنضبط المتعارف في هذا المبحث والمطلقة العامة من القضايا المعروفة
في مبحث تعداد القضايا واما في مبحث التناقض فهي ليست من النقائض المنضبطة لمثلها في بعض الصور

بخلاف الدائمة المطلقة لكونها مناقضة لها دائما فلذا تركوا هذه وذكروا تلك فاذا ثبت ذلك فقد ظهر
فساد الجواب المذكور حيث فانا قد وجدنا صحة نفي قولك زيد ليس بضارب الآن مع جعل الآن ظرفا للنسبة
اذا اردت النفي من جهة كونه من مصاديق ما وضع له هذا اللفظ فيمتنع عقلا صدق قولك زيد ضارب الآن
على الوجه المذكور هذا ثم انه قد يذكر بعض الوجوه الاخر للقول المختار اعرضنا عنه حذرا من اطالة الكلام
مع عدم الحاجة اليه في المقام لكفاية ما مر في اثبات المرام من الوجهين وبما ذكرنا ظهر ان كون المشتق حقيقة
فيمن تلبس بالمبدء بعد حال النطق او تلبس به قبله اذا كان الاطلاق عليه باعتبار حال التلبس
مضافا الى الاجماع الظاهر الحاكم بكونه حقيقة في حال التلبس اشتهر الحال والعدم صحة سلبه عنه في
مثل زيد كان ضاربا امس او انه ضارب غدا اذا اريد به الاطلاق عليه بالنسبة الى حال التلبس بان يكون
هو الغد والامس وربما يقال ان اللازم عدم صحة سلب المطلق لا المقيد والذي هنا هو الثاني و
هو لا يدل على المدعى الا ترى انه لا يصح السلب عن المعنى المجازي مع اقتران اللفظ بالقرينة كما في اسد يرمي
حيث انه لا يصح سلبه عن الرجل الشجاع وهو مدفوع بنحو ما مر في الجواب عن الايراد على التمسك بصحة السلب
عمن انقضى عنه المبدء وتوضيحه ان ما ذكر مسلم اذا كان الغد والامس في المثال قيدا للمسلوب كما في
المنقوض به وهو قوله اسد يرمي واما اذا كانا قيدين للسلب كما هو المراد فلا فيتم المطلوب لاطلاق
المسلوب فبهذا كله ظهر ضعف توهم كون المشتق حقيقة في حال النطق بتوهم ان معقد الاجماع على
كونه حقيقة في الحال ذلك كظهور ضعف توهم كونه حقيقة في المستقبل بالنسبة الى حال التلبس كما هو
وكيف كان فمدار حقيقية الاطلاق ومجازيته على ما حققنا على ملاحظة حال التلبس وعدمها سواء وافق
حال النطق او خالفه فربما يكون الاطلاق مجازيا بالنسبة الى حال النطق كما اذا اطلق باعتبار ما مع
انقضاء المبدء وقبل حصوله كما يختلف الحال ايضا في الماضي والمستقبل بالنسبة اليه وان شئت
توضيح ذلك فنقول اطلاق المشتق باعتبار حال النطق يتصور على وجوه احدها ان يطلق ويراد
به المتلبس بالمبدء في حال النطق على وجه يكون الزمان ماخوذا في مفهوم اللفظ على وجه الشطرية او
الشرطية وهذا لا شبهة في مجازيته فانه وان اطلق باعتبار حال التلبس اذ المفروض اتحاده مع حال
النطق الا انك عرفت خروج الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره في مفهوم اللفظ موجب لمجازيته
ثانيها ان يطلق ويراد به المتلبس في حال النطق مع اتحاده مع حال التلبس من غير ان يؤخذ الزمان
قيدا في مفهوم اللفظ باحد الوجهين المذكورين والفرق بين حال التلبس بقول مطلق وهذا الاطلاق
واضح اذ المعتبر في الاول مجرد التلبس وفي الثاني التلبس المخصوص الحاصل في حال النطق ولا ملازمة
بين هذا واخذ الزمان في مفهوم اللفظ فان المدلول هو التلبس الحاصل في حال النطق مع قطع النظر

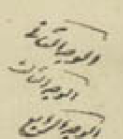
ما خود 6

عن حصوله فيه نظير اسم الجنس المتقدم حيث انه موضوع للهيئة الحاضرة في الذهن مع قطع النظر عن حضورها
فيه بخلاف علم الجنس فانه موضوع لها على حضورها فيه وكيف كان فهذا الاطلاق لا شبهة في كونه حقيقة
لكونه اطلاقا في حال التلبس ثالثها ان يراد به المتلبس بالمبدء في حال النطق على وجه يراد بالمشتق مجرد المتلبس
بالمبدء ويراد خصوص الحال من الخارج على حسب اطلاق الكلي على الفرد ولا شبهة في كون ذلك ايضا حقيقة لكنه
حقيقة خارج عن اطلاق المشتق على حال النطق وكيف كان فبهذا التحقيق والتفصيل ظهر ان حال
النطق لم يقع موردا للوفاق حيثما عرفت ان مدار الحقيقة في بعض هذه الاقسام وهو الثاني والثالث
كون الاطلاق واقعا في حال التلبس وظهر ضعف ما ذكره بعض المحققين في تعليقته على المعالم من ان
اطلاق المشتق باعتبار حال النطق حقيقة في الجملة فانه اما نفس الموضوع له او مندرج فيه واما اطلاق
المشتق باعتبار الماضي بالنسبة الى حال النطق فهو ايضا يتصور على وجوه احدها ان يطلق ويراد به المتلبس
بالمبدء في الماضي المنقضي عنه في الحال على ان يكون الزمان ماخوذا في مفهوم اللفظ باحد الوجهين
المتقدمين ولا اشكال في مجازيته لما مر من خروج الزمان عن مفهوم المشتق فاعتباره فيه مستلزم للمجازية
ولكنه في محل شرح الوافية وقع الخلاف فيه ولا ينبغي ان يصغى اليه ثانيها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدء
في الماضي مع انقضائه عنه في الحال بعلاقة ما كان ولا ريب في كونه مجازا على جميع الاقوال الا على القول
بكون المشتق حقيقة في خصوص الماضي لا غير لو ثبت لما يظهر احتماله من كلمات بعض وينبغي ان يقطع بعدمه
ويكفي اعتبار الاطلاق على وجه لا يكون مجازا في اللغة بادعاء ابقاء المبدء وانعدام ما انقضى عنه المبدء
في المتلبس به في الحال فيكون التجوز عقليا ثالثها ان يطلق ويراد به المتلبس به في الماضي بملاحظة تلبسه
فيه من غير ان يؤخذ الزمان قيدا في مفهومه نظير الوجه الثاني من وجوه الحال ولا ريب في كونه حقيقة
حيث انه باعتبار حال التلبس رابعها ان يطلق ويراد به المتلبس بالمبدء مع تقييد المبدء بالماضي
كقولك زيد ضارب في الامس بجعل في الامس قيد الضرب الماخوذ في الضارب ولا خلاف في كونه
حقيقة اذ التصرف وقع في المادة لا الهيئة لكنه هذا يخرج عن صورة اطلاق المشتق على الماضي بوجه
اطلاق له باعتبار الحال اذ يصير ضارب في الامس بمنزلة محمول مفرد فيكون مفاد القضية اتصاف
الموضوع بهذا المحمول المقيد الآن لخلوها عن الرابطة الزمانية لان الامس ح قيد للمحمول لا ظرف للنسبة
واما اطلاقه بالنسبة الى الاستقبال بالنسبة الى حال النطق فيتصور ايضا على وجوه اربعة كما في الماضي
مع تبديل علاقة ما كان هناك بعلاقة الاول هنا ولا كلام ظاهرا في مجازية غير الاخير من
الوجوه واطلاق نقل الاجماع في المستقبل يعم الجميع واما الاخير فلا ينبغي الشك في كونه حقيقة وهنا
قسم اخر من الاطلاق يختص به وهو الاطلاق على المتلبس في المستقبل بعلاقة المشارفة ولا ريب في مجازيته
ايضا والفرق بينه وبين الاطلاق على المتلبس في المستقبل باعتبار المشارفة فيه واضح ثم انه وان شئت

في الوجهين المتقدمين اعني التبادر وصحة السلب بامثلة من اسماء الفاعلين لكنها انما هي من باب مجرد التمثيل
والا فجريانها في جميع ما هو المتنازع فيه في المقام واضح كاسم الآلة والمكان والصفات المشبهة
وصيغ المبالغة لتبادر المتلبس بالمبدء فيها ايضا جدا وصحة سلبها عمن انقضى عنه المبدء كصحته عما لم
يتلبس به بعد الا ان الاتصاف فيها مختلف فانه في الاول بعنوان الظرفية كالمنام والمأمن والملجأ
والمسكن والمسجد فان معانيها المتبادرة منها ما يعبر بالفارسية خوابگاه واسودگاه وپناهگاه و
نشيمنگاه وسجدگاه وفي الثاني بعنوان الآلية كالميزان والمقراض والمفتاح وغير ذلك من الامثلة
الموازنة لها او المخالفة لها في الزنة لمجئ اسم الآلة على غير وزن مفعل كمعقب على انه مفعل فان معانيها
المتبادرة منها هي ما يقع بها هذه الافعال فان قيل ان هذا التعبير يوهم اخذ الذات في مفهومها
ويتضح بطلانه قلنا ليس لنا عبارة اخرى مؤدية للمقصود على ما هو عليه لا في لغة العرب ولا الفرس
اذ التعبير عنها بترازو واره ليس عين المقصود بوجه فان اره وترازو في الفارسية من الاسماء الجامدة
لا الاوصاف لكن بحسب اللب نظر المتأمل انها بسيطة جدا وان شئت عبرت عنها بالفارسية آلت
كشش وآلت برنده وآلت جداگانه فانها ايضا اوصاف وعنوانات بسيطة يعبر بها عن الذوات
بها لا لكونها معها في الوجود وفي الثالثة بلحاظ قيام المبدء بالذات كما في اسماء الفاعلين فان
معانيها المتبادرة منها هكذا كما في الحسن والشجاع والقبيح فان المتبادر منها لا هو ما يعبر عنه بالفارسية
بخوب وبهادر و[illegible] فانها اوصاف وعناوين للذات منتزعة عن قيام المبدء بالذات على نحو الثبوت كما
ان مفاهيم اسماء الفاعلين وجوه منتزعة من قيام المبدء بالذات على وجه الصدور مقابل مفاهيم اسماء
المفعولين فانها وجوه منتزعة عن قيامه بالذات على وجه الوقوع واما الرابعة فالمعتبر فيها انما هو
كثرة الاتصاف بالمبادي على نحو قيامها بالذات صدورا او ثبوتا فانها تنبئ عن الاوصاف اللازمة
والمتعدية كليهما وانها لم يكتف فيها بمجرد التلبس بل جعل المدار على كثرته لان معنى القتال والضراب
ما يعبر عنه بالفارسية بزياد كشنده وزياد زننده لا الاتصاف بنفس المبدء مع النسبة فانه ربما
يتحقق التلبس بلا [illegible] مع كون الاطلاق مجازيا وهذا فيها سلب صفة كثرة الاتصاف كما اطلقت
عليه ح وانقضت عنه او لم يتحقق فيه هذه الصفة بعد وكيف كان فالمدار في حقيقية الاطلاق
ومجازيته انما هو على تحقق الصفة المذكورة مع النسبة وان كان يلزمها الاتصاف بالمبدء ح ايضا
فان المعتبر في اسماء التفضيل انما هو الكثرة في الاتصاف بالمبدء بالنسبة الى اتصاف الغير مع
النسبة والملازم ذلك ايضا كصيغ المبالغة الاتصاف بنفس المبدء ايضا بتقريب يأتي وتوضيحه ان
افضلية شيء من شيء في وصف يلزمه تحقق ذلك الوصف في المفضل والمفضل عليه مع النسبة
والا لم يبق موضوع للافضلية وعدم كفاية مجرد تحقق المبدء في الحال المذكور في صدقها حقيقة

واما المعتبر في الاسماء والآلة فهو اتصاف الذات بالمبدء بعنوان كونها آلة لايجاده بالنسبة الى الحال النسبة وعلى كل
الكلام في المقام ان مدار حقيقة اطلاق المشتق اذا كان من اسماء الفاعلين والمفعولين والصفات المشبهة
على [illegible] على تلبس ما اطلق عليه بنفس المبدء حال النسبة سواء حصلت له كثرة الاتصاف به اولا
واذا كان من صيغ المبالغة فالمدار على اتصاف الذات بكثرة الاتصاف بالمبدء بالنسبة الى الحال المذكور
وان خلا عن المبدء واذا كان من اسم المكان كما اذا كان من اسم الزمان فالمدار على الاشتغال بالمبدء حال النسبة
فلا يكفي حصوله قبلها مع انقضائه او بعده واذا كان من اسماء الآلة فالمدار على ما عرفت حجة القول بعدم اشتراط
بقاء المبدء مطلقا وجوه الاول ثبوت الاستعمال في كل من الماضي والاستقبال والاصل فيه بعد
بطلان احتمال الاشتراك اللفظي لما لا انه خلاف الاصل والاتفاق على عدمه في المقام ودوران الامر
بين الاشتراك المعنوي والحقيقة والمجاز هو وضعها اي المشتقات للقدر المشترك بينهما وفيه ان الاصل
المتصور لهذا القول في المقام ليس الا اصالة عدم ملاحظة الواضع للخصوصية وهي معارضة باصالة عدم
ملاحظة العموم واصالة عدم سراية الوضع الى غير المتلبس والاتصاف ان الاصل غير مساعد لشيء
من القولين فلا يتوهم ايضا ان مقتضاه ثبوت الوضع لخصوص المتلبس فيتوهم احد الاصلين المذكورين
يعارض بما تمسك به للقول الاخر ويبقى الاخر سليما فينهض على اثبات القول المختار فان عدم سراية
الوضع لغير المتلبس لازم لعدم ملاحظة العموم ومن المعلوم ان اللازم والملزوم لا يكون كلاهما مجريين
للاصل بل هو جار في الملزوم فقط والمفروض ثبت قطع في المقام لمعارضته باصالة عدم ملاحظة
الخصوصية وتحقيقه انه بعد منع مانع من جريان الاصل في الملزوم فهو يجري في اللازم فيتم المطلوب
لسلامته عن المعارض مدفوع بان ذلك في الاصول المثبتة على التعبد واما في التي يكون اعتبارها مبنيا
على الظن كما في المقام فلا لان الاولا يعقل الشك في الملزوم مع الظن باللازم مع انه تابع فتامل والتحقيق ان
التعويل على هذه الاصول على فرض سلامتها في غاية الضعف والسقوط اما اولا فلمنع كونها مفيدة
للظن الذي هو مناط اعتبارها ولو نوعا واما ثانيا فلمنع قيام دليل على اعتبارها على تسليم افادتها الظن
فان الدليل عليه ليس الا بناء العقلاء وسيرتهم ولا ريب ان القدر المتيقن انما هو في اصالة عدم
النقل ولا يبعد كون اصالة عدم الاشتراك ايضا كذلك اما غيرها فلا بل المظنون تركهم العمل عليها هذا
اذا اريد بالاصل استصحاب العدم وان كان المراد القاعدة المستفادة من الامارات كما يعرف او
قيل ان مقتضاها كون الوضع للاعم وهي غلبة [illegible] الوضع للاعم فيما اذا ثبت الاستعمال في كل معنيين
بينهما جامع قريب او بعيد مع ثبوت الاستعمال في نفس الجامع او بدونه ايضا على اختلاف الاراء
كما اشتهرت في السنة المتأخرين ففيه اولا منع اصل الغلبة وثانيا منع نهوض ذلك على اعتبارها

في المقام ثم انه قد يحكى عن بعض الافاضل التمسك بالقاعدة المذكورة على اثبات الوضع للمتلبس قال في مقام
الاستدلال على ما صار اليه بوجوه الاول ان الاصل فيما اذا اطلق اللفظ على امرين او امور وكان
بينها جامع قريب قد استعمل فيه وضع اللفظ بازاء القدر الجامع دفعا للمجاز والاشتراك المخالفين للاصل
ومن الواضح اطلاق المشتق باعتبار الماضي والحال والاستقبال فيجب وضعه للمفهوم العرضي البسيط الخ
مراده بالمفهوم البسيط هو مفهوم المتلبس وانت خبير باشتباه الامر عليه لان مقتضى دليله ثبوت الوضع
للاعم من المتلبس في الحال الشامل بالنسبة الى الماضي والاستقبال اللهم الا ان يكون باشتباه الحاكي
بان كلام المستدل في مقام الاستدلال على نفي اخذ شيء من الازمنة في مفهوم المشتق وان مراده بقوله وهو
المفهوم البسيط هو البسيط من هذه الحيثية فيتم كونه قدرا مشتركا بين الثلثة لكن مع ملاحظة المضي والحال و
الاستقبال بالنسبة الى حال النطق بقرينة قوله وهو المتلبس اذ لا ريب ان مصداق المتلبس منحصر
في الحال بالنسبة الى التلبس والصدق فيكون حاصل مراده انه بعد الفراغ عن اثبات كون المشتق حقيقة
فيمن تلبس بالمبدء باعتبار حال التلبس ماضيا او حالا او استقبالا بالنسبة الى حال النطق بقرينة قوله
وهو المتلبس اذ لا ريب ان مصداق المتلبس منحصر في الحال بالنسبة الى التلبس والصدق فيكون
حاصل مراده انه بعد الفراغ عن اثبات كون المشتق حقيقة فيمن تلبس بالمبدء باعتبار حال التلبس ماضيا
كان او حالا او مستقبلا بالنسبة الى حال النطق استدل على خروج وعدم اخذ شيء من الازمنة في
مفهومه ولا يبعد ذلك لكن يرد عليه منع الدليل المذكور صغرى وكبرى اما الاول [illegible] انه قد يتحقق او قد يقال ان مقتضى
القاعدة المذكورة اعني الغلبة وضع المشتق لخصوص حال النطق لغلبة الحقيقة والمجاز على الاشتراك المعنوي
عند الدوران وفيه انه يتم ما مر صغرى وكبرى هذا ما عرفت من حال الاصول الاجتهادية المبنية على الظن
واما الاصول التعبدية فلا موافقة لها كلية في مقام العمل لاحد من القولين وان اختلف وعوى غلبة موافقتها
للمذهب المختار الثاني تبادر الاعم الثالث عدم صحة سلب المشتق عمن انقضى عنه المبدء وقد سبق ما يغني
عن الجواب عنها الرابع انه لو كانت في الحال خاصة لما صح اطلاق المؤمن على النائم والغافل مجازا او المعلوم
خلافه بالاجماع وضرورة العرف وفيه ان الايمان هو التصديق بالجنان وهو لا يزول بالنوم ونحوه لبقائه
في الخزانة قطعا غاية الامر عدم الالتفات اليه وهذا واضح وقد اجيب عنه ببعض الوجوه لا فائدة
في ذكره الخامس انه لو لم يكن موضوعا للاعم لما صح الاستدلال باية السرقة والزنا على وجوب الحد على الزاني
والسارق بعد انقضاء عنهما المبدء وهو لا يقتضي ثبوت الوضع للاعم وسيجيء ما يتضح به الجواب عن الدليل
مستقصى فانتظر حجة مشترط البقاء فيما اذا كان المبدء مما يمكن بقائه دون غيره انه لو اعتبر البقاء مطلقا
لما كان المتكلم والمخبر والماشي والمتحرك ونحوها حقيقة والتالي باطل بالضرورة فكذا المقدم بيان





الملازمة ان مبادئها مركبة من اجزاء يمتنع اجتماعها في الوجود وفيه ان البقاء يختلف باختلاف المواد
فانه في المبادي المذكورة البقاء عبارة عن بقاء نفس المبدء بالدقة العقلية وفي غيرها الصدق حقيقة عند
العرف على مجرد التلبس بالمبدء مع عدم الفراغ منه وكيف كان فالتلبس المعتبر في الاسماء المشتقة هو المعتبر
في الافعال فالتلبس في كل اسم مشتق على نحو ما اعتبر في الفعل المتحد معه في المادة فكما ان ضرب زيد
لا يصدق حقيقة الا فيما اذا كان مشتغلا او متلبسا بالضرب حقيقة لا ثابت من فكذلك زيد ضارب و
كما ان يتكلم ويمشي يصدق ان حقيقة على من لم يفرغ ولم يعرض عن التكلم والمشي فكذلك متكلم وماش حجة
القول بانه حقيقة في الماضي اذا كان الاتصاف اكثريا ويعتبر البقاء في غيره انهم يطلقون المشتقات
على المعنى المذكور من غير قرينة كما في الكاتب والخياط والقاري والمتعلم وغيرها وفيه ان الملحوظ في الامثلة
المذكورة وامثالها انما هو التلبس بملكات مبادئها لا نفس المبادي حتى يرفع بما ذكر ولا ريب انها لا تصدق
على من انقضى عنه الحجة تلك الملكات جدا وكيف كان فالتصرف في تلك الامثلة وقع في المادة لا الهيئة و
محل البحث هو الثانية هذا مع ان دليله يقتضي نقيض مدعاه اذ لا ريب انه على تقدير الوضع للمتلبس
لا بد من نصب قرينة معينة لارادة خصوص من انقضى عنه المبدء كما فرض التجرد عن القرينة في تلك الامثلة فعدم
نصب القرينة مع ما قرره يقتضي الوضع لخصوص الماضي وهو كما ترى حجة القول باعتبار البقاء في المشتقات
المأخوذة على سبيل اللزوم ودون غيرها التبادر الحاصل بملاحظة استقراء موارد الاستعمالات الجارية بين
العرف فان المتبادر من مثل الحسن والقبيح والابيض والاسود وامثالها كالنائم والمستيقظ هو المتلبس
بتلك المبادي حال النسبة فيكون اطلاقها على غيره مجازا بخلاف مثل القاتل والضارب والمضروب
والمهدي اليه والممرور به واشباه ذلك فان المتبادر منها الاعم الشامل للماضي ايضا وفيه ان التبادر ان
يكشف عن ان هذه الهيئات لها وضعان نوعيان بالنسبة الى تلك الطائفتين من المواد وان كانت
الصيغة واحدة والموضوع في احدها هو الاول وفي الثاني هو الثاني وجوابه قد علم مما حققناه سابقا
من تبادر المتلبس بالمبدء حال النسبة مطلقا مع قطع النظر عن الخصوصيات الخارجية وصحة سلب المشتق عمن
انقضى عنه المبدء كذلك ولعل منشأ اشتباه الامر على المستدل انه كثيرا ما يطلقون المشتقات على الذوات
في الحال بمعنى ان ظرف النسبة حال النطق مع مضي المبدء عنه كما في موارد النداء بتلك العناوين كما
يدعو زيدا بقولك يا ضارب عمرو ويا مضروب بشر ويا قاتل بكر ومنه قولك في مقام السؤال من احد المعصومين
عليهم السلام كالنداء على عليه السلام بقولك يا قالع الباب يا هازم الاحزاب ويا بائتا على فراش رسول الله
ومنه قولك في مقام نداء الحسين ع شتدبا يا قتيل كربلا ويا مسلوب العمامة والرداء وهكذا وسيجيء دفع
هذا التوهم وبيان ان المستعمل فيه اللفظ في كافة تلك الامثلة انما هو الذات باعتبار حال التلبس

وأما القول السادس من التفصيل بين لفظ من الالفاظ الدالة على العرف والمتبادر عندهم فلم يتحقق عنه فيما
رأيت بحجة ولازمه التزام شخصية ارتفاع المشتقات بان يكون لكل هيئة من هيئاتها مع كل مادة لها وضع
مستقل وهو الآن بعيد الاحتمال لكل لفظ ولعله قائل بهذا وقد عرفت ظهور الاتفاق بل الاتفاق على عدمه

تنبيهات الاول قد حققنا وضع المشتق للمتلبس بالمبدء وان اطلاقه انما يكون حقيقة اذا كان باعتبار
حال التلبس فيكون اطلاقه مجازا على المنقضي عنه المبدء كالاطلاق مجازا على من لم يتلبس به بعد بل الاكثر لا يستشكل
باطلاقه مجازا على المنقضي عنه المبدء لكن الحيث يبعد كون تلك الاطلاقات باسرها مجازية كما في موارد النداء
او موارد وقع المشتق مسندا او في موارد وقوعه معرفا للذات كقولك هذا قاتل عمرو او هو ضارب بكرا
وانت معطي المال واشباه ذلك وفي موارد الاستفهام كقولك انت ضارب زيدا او معطي عمرو درهما
ونحوها ولا يخفى ان حال النسبة في تلك الاشتقاقات انما هو حال النطق مع ان حال التلبس قبل ذلك لانقضاء
المبدء عن الذوات المطلق عليه المشتق في تلك الموارد جدا لكنه مدفوع بان المشتق في تلك الموارد غالبا
لم يطلق الا على المتلبس بالمبدء لا المنقضي عنه المبدء اما في موارد النداء فلا يخفى ان المقصود بالنداء هو الشخص
المتلبس بالمبدء لا المجرد عنه وان اللفظ قد اطلق عليه باعتبار حال التلبس الا انه لما علم ان الخارج الآن هذا
الشخص المجرد الآن عن المبدء المتلبس به من قبل الذي هو المقصود بالنداء فيصير هذا منشأ لتوهم الاطلاق على
هذا الشخص الموجود الآن فيتوهم انه اطلق على المنقضي عنه المبدء مثلا قولك يا قالع الباب ويا حازم الاحزاب
مريدا به امير المؤمنين عليه السلام بمنزلة قولك ادعوك ايها الذي هو قالع الباب في ذلك الزمان وحازم الاحزاب
لكن بعد الزمان المذكور فان اللفظ فيكون من قبيل ضارب امس فان الاوصاف الواقعة منادى في قوة الحمل
بمعنى موصول صلته هذا الوصف ويكون ذلك الوصف محمولا على العائد الى الموصول نعم لما كان المعتبر
حضور المنادى في النداء من مقولة الخطاب مع الحاضر فلا بد في تلك الموارد من التصرف بوجه آخر ليصح وقوع
ذلك الشخص المتلبس بالمبدء من قبل المتحد الموجود الآن منادى بان يفرض حاضرا بمعنى تنزيل وقت التلبس
بمنزلة حال النطق فيلزمه حضور المتلبس في حكمه او ان يفرض المنادى بالكسر نفسه حاضرا في ذلك الزمان
ومن هنا يكون الاطلاق في موارد النداء مع عدم تلبس الذات بالمبدء بعد حقيقة ايضا فيما اذا كان تلبسها
به بعد مقطوعا به كقولك يا قائما بالقسط يا حاكما بين العباد ويا شديد العقاب واشباه ذلك مريدا
بها الله تعالى مع انه تعالى الآن ليس متلبسا بتلك المبادي مع ان اطلاقه على من لم يتلبس به بعد مجاز اتفاقا
فان الوجه في ذلك ايضا انا نفرض سبحانه وتعالى باعتبار اتصافه بتلك الاوصاف في يوم القيامة مغايرا له
سبحانه وتعالى باعتبار عدم اتصافه بها بعد فندعوه تعالى بالاعتبار الاول فيكون المقصود بالنداء والمراد
باللفظ هو القائم بالقسط في ذلك الزمان لا الآن فيكون الاطلاق باعتبار حال التلبس ولابد في ذلك

يطلق

يطلق الاسماء الجامدة في موارد النداء وغيرها مع ان الشخص لا يصدق عليه الآن هذا الاسم حقيقة كقولك
هذه زوجة زيد او يا زوجة زيد بعد طلاقها مع ان الاسماء الجامدة لا خلاف فيها ظاهرا في اعتبار حصول
الوصف العنواني فيما تطلق عليه بالنسبة الى حال النسبة وفي موارد وقوعه معرفا فالامر فيها اوضح
فانه باعتبار قيامه بالذات الحاضرة بالنسبة الى الماضي جعل معرفا لها الآن باعتبار اتحاد هذه الذات
الآن لها في الماضي فقولك هذا ضارب زيد امس بمنزلة هذا هو ضارب زيد امس بجعل امس ظرفا للنسبة
فانك فرضت هذه الذات المشار اليها ذاتين متغايرتين بالاعتبار احدهما محمول على الاخرى فان المحمول
من الذوات المتلبسة بالمبدء امس والموضوع هي الحاضرة حملت الاولى على الثانية لاتحادها معها فصارت
معرفة لها لذلك فيكون معنى المثال المذكور بالفارسية اين آن است كه زننده زيد بود واما في موارد
الاستفهام فالامر اجلى من سابقه فان السائل بعد ما فرض شخصا متلبسا بالمبدء في الزمان الماضي
يستفهم عن اتحاد هذه الذات الحاضرة مع تلك فقولك انت ضارب زيد معناه بالفارسية ايا تو آن كسي
كه زننده زيد بود هستي وكيف كان فالمشتق في موارد حمل التعريف والاستفهام مع انقضاء المبدء حال
الاطلاق لم يطلق الا على المتلبس الا انه جعل المتلبس معرفا للمجرد عن المبدء في الاول ومسئولا عن اتحاده
معه في الثانية فلذا قد يقع معرفا له او مسئولا عن اتحاده معه فيما اذا لم يتلبس به بعد اذا كان تلبس هذه
الذات به بعد مقطوعا به في الاول وتلبس ذات ما مرددة بين هذه الذات وغيرها في الثاني مع ان اطلاقه
على من لم يتلبس بعد مجاز اتفاقا كما عرفت وسمعت مرارا واما في موارد النداء فالغالب اطلاقه على المتلبس على
الوجه الذي قررناه ولا ضير في اطلاقه في بعض الموارد على غير المتلبس بعلاقة ما كان فيما اذا كان قد انقضى عنه
المبدء او بعلاقة الاول او المشارفة فيما اذا لم يتلبس بعد لقلة مورده فلا يلزم منه الاستبعاد المذكور مع
انه يمكن ايضا تصوير اطلاقه على غير المتلبس على وجه الحقيقة بنحو آخر بحيث لا يلزم المجازية في اللغة وهو ان يدعى
كون المنقضي عنه المبدء او الذي لم يتلبس به بعد متلبسا بالآن فيطلق عليه المشتق بعد هذا التصرف
فيكون التجوز تجوزا عقليا وهذا هو معنى المجازية في المتلبس فقط وبالجملة نحن لا ندعي كون الاطلاق على الوجوه
المذكورة موافقا للظاهر بل نسلم كونه مخالفا له في الوجوه الاخر فان فرض ذات واحدة اثنتين او
ادعاء فردية ما ليس بفرد مخالف للظاهر يقينا وان لم يكن مخالفا لظاهر المشتق الا ان القرينة قائمة في
الموارد المذكورة في بعضها غالبا كما في موارد النداء وفي بعضها دائما كما في الاخيرين على ارتكاب
نوع من وجوه خلاف الظاهر موجب لحقيقة اطلاق المشتق بعده الثاني انه بعد ما ثبت كون المشتق حقيقة
في المتلبس بالمبدء من حيث تلبسه به بالتقريب الذي تقدم فلابد من حمله عليه في كل مورد لم يقم قرينة لفظية او عقلية
على خلافه كما في الحكم بوجوب قطع يد السارق واقامة الحد على السارق والزاني ونحوهما مما لا يمكن ترتب الحكم عليه

التنبيه الثاني

بعد قيام المبدء بالذات من جهة عدم استقرار المبدء بل بعقد فعل القتل او الحد قطعا فان القاتل قبل
تحقق القتل منه ولو كان مشتغلا بالجزء الاخير من مقدماته لا يكون قاتلا قطعا وبعد تحقق هذا الجزء
الاخير فلا ريب في تحققه معه ولا ريب في انقضائه بمجرد تحققه فلا يبقى لموضوع القتل او الحد لو علقا
على قيام المبدء بالقاتل والسارق وجود فلا يمكن امتثال هذا الحكم في العقاب ما لم يكن المراد خلاف
الظاهر بتقييد والا الغي الحكم فلذا يتمسكون باية الزنا والسرقة على وجوب الحد على من انقضى عنه الزنا والسرقة
وكيف كان فهذا مما لا اشكال فيه وانما الكلام في كيفية الاستعمال وانه هل وقع التصرف في المادة او في هذه
المواد او الهيئة وهذا وان لم يكن فيه فائدة مهمة الا انه لا بأس به والتعرض له في الجملة فنقول او يتوهم
ان التصرف فيها في المادة لا الهيئة بمعنى انها عارضة عليها بعد تقييدها بالزمان الماضي فيكون المراد
بالقاتل مثلا اذا اطلق على من انقضى عنه المبدء كما في الاية هو المتلبس الان بالقتل الواقع امس
فلا يكون مجازا في الهيئة لكن فيه ما لا يخفى من الركاكة لما اشرنا اليه انفا ويمكن ان يقال ان ارادة المعنى من اللفظ
شيء والحكم على هذا المعنى شيء اخر فيمكن ان يراد من الزاني والقاتل مثلا معناهما الحقيقي وهو الموصوف بهما
ويحكم عليه بوجوب الحد او القتل مع تقييد ظرف الامتثال بحال انقضاء المبدء لكن فيه انه مستلزم
للتكليف بغير المقدور وموجب لاعادة هذا المحذور ضرورة عدم امكان هذا المعنى بعد انقضاء
المبدء اذ المفروض قوامه بقيام المبدء فكيف يعقل بقاؤه بعد انقضائه والذي يقتضيه التحقيق
ان يوجه اطلاق المشتق في المفروض بحيث لا يستلزم المحذور المذكور بانه مستعمل في المتلبس بالمبدء حال
تلبسه به لكن الحكم لم يتعلق بالذات المطلق هو عليها بهذا العنوان حتى يكون الموضوع حقيقة هو هذا
العنوان فيعود المحذور بل علق على الذات بشرط حصول الاتصاف لها بالعنوان المذكور مع عدم
اعتبار بقاء الاتصاف فيكون موضوع الحكم هو الذات لا العنوان او هي مقيدة به ويكون النكتة
في تعليق الحكم على العنوان المذكور مع ان موضوعه هي الذات وانما تعريف الذات التي هي موضوع
لهذا الحكم بهذا العنوان مع التنبيه على مدخلية هذا العنوان في ثبوت الحكم المذكور ولو بنحو السببية
في الوجود فان تعليق الحكم على الوصف مشعر بسببية هذا الوصف وجودا لا محالة وانما الخلاف
في انه يفيد السببية في جانب العدم بان يفيد انتفاء هذا الحكم بانتفاء الوصف اولا وايراد ما هو
شرط للحكم واقعا بصورة موضوع الحكم وعنوانه شايع كثير عكسه وهو ايراد ما هو موضوع وعنوان
للحكم واقعا بصورة الشرط وهذا هو الشرط الذي يقال انه لمحقق الموضوع فيحكمون بعدم المفهوم
له لذلك فعلى هذا فيصير معنى قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما الخ والله اعلم ان زنت
امراة او زنى رجل فاجلدوهما ولا ريب ان مدخلية الموضوعين اعني الرجل والمرأة باقيان بعد انقضاء

المبدء عنهما هذا لكن لا يخفى ان هذا التوجيه كما يقتضيه انما يوجب اطلاق المشتق على الحقيقة وعدم خلاف ظاهر
في هيئته لكن لا بد من التزام خلاف الظاهر بوجه اخر فان ظاهر تعليق الحكم على شيء كون ذلك الشيء هو الموضوع
لهذا الحكم على ما هو عليه من الاطلاق والتقييد فارادة تعليقه على غيره واقعا كما في التوجيه الاخير او تقييده
واقعا مع انه مطلق في الظاهر كله خلاف الظاهر فلذا نعيب الفائدة في التعرض له ثم انه ربما يتصرف
في المواد المذكورة في الهيئة كما في مجاز المشارفة فيقال زيد غريق مع انه بعد لم يغرق فيستعمل اللفظ
ويراد به غير المتلبس لاشرافه على التلبس وكما في صورة استعماله فيمن لم يتلبس بعد بالمبدء بعلاقة
الاول الى التلبس والفرق بينهما ان العلاقة في الثاني انما هو بحسب قرب الزمان وفي الاول بلحاظ الذات نفسها
الذات نفسها بمعنى انه يلاحظ الذات الشيئين باعتبار حالتين فيستعمل اللفظ في احد حالتيها
بالاخرى كما في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا وكما اذا استعمل في غير المتلبس بعلاقة ما كان والعلاقة فيه
ليست انما هو بملاحظة الذات على نحو ما عرفت هذا كله اذا لم يكن على وجه الادعاء والتنزيل والا فلا
يكون مجازا في الكلمة كما لا يخفى والظاهر ان اكثر الاستعمالات العرفية الغير المنطبقة على المشتقات
من حيث اوضاعها النوعية في الظاهر اما لانقضاء المبدء عما اطلقت عليه او عدم تلبسه به بعد
بالنسبة الى حال النسبة مبنية اما على الوجه جعل المشتق معرفا لهذه الذات المجردة عن المبدء باعتبار
ثبوته لها من قبل او بعد فلا مع تيقن ثبوته لها مع اطلاقه على الذات المتلبس به حال النسبة وجعله
لا كذا مع هذه الذات معرفا لتلك وهذا على قسمين بحسب الموارد احدهما ان يراد به تعريف الذات
من حيث هي من غير اعتبار كونها محكوما عليها بحكم كما في امثلة في التنبيه السابق كقولك هذا ضارب
زيد او هو قاتل عمرو وثانيهما ان يراد به تعريف الذات باعتبار كونها محكوما عليها بحكم كما تقول جاءني
ضارب زيد مريدا به المتلبس بالضرب في المعنى لهذا الان من حيث الذات فيجعل بذلك الاعتبار معرفا
لهذه الذات المحكوم عليها بالمجيء او تقول اضرب قاتل عمرو قاصدا ضرب الذات الموجودة الان
المنقضي عنها الضرب لكن علقت الحكم على هذه العنوان في الظاهر مريدا به المتلبس به حال تلبسه
لنكتة التعريف اي تعريف الذات المحكوم عليها الان بالضرب او لنكتة الاشعار بمدخلية هذا
العنوان لوجوب الضرب ليقع اذ الان سبب ايراد بضربه كونه قاتلا لعمرو كما وجهنا الاية المتقدمة
به كما عرفت ومثل ذلك يجري في المنادى ايضا سيما في موارد التعذيب كقولك يا معطي الفقراء مريدا
بالنداء حقيقة هذا الشخص المنقضي عنه الاعطاء حال النداء وانما ناديته بهذا العنوان تنبيها
على انه هو الذي كان يعطي الفقراء والان صار فقيرا مثلا مع ارادة الذات المتلبس بالاعطاء في ذلك
الزمان من هذا الوصف وجعل بهذا الاعتبار معرفا لمن تدعوه الان وهو مع تلك الذات المتلبس بالاول
في ذلك الزمان واما على التنزيل والادعاء واما على تصرف في المادة كما في موارد استعمالها في ملكات

مباديها كالكاتب والشاعر والفقيه وامثالها مما يراد بها المتلبس بملكة المبدء لا بنفسه او فيمن اخذ
مباديها حرفة وصنعة كالبناء والنساج والكاتب وامثالها اذا اطلقت على هذا الوجه وكما في استعمال
البقال والتمار وامثالهما من المشتقات الماخوذة من اسماء الذوات في من اتخذ بيع البقل والتمر او
غير ذلك مما يعرف وجوه التصرف فيها حسب موارد استعمالها فان اسماء الالات اذا اطلقت ولم يرد بها المتلبس
بالالية حال النسبة كالمفتاح لغير المتلبس بالية الفتح حال النسبة فلا بد ان يكون التصرف فيها بنحو اخر كان
يقال انها مستعملة فيما له شانية الالية مع اعداده لذلك او بدونه وقد جعل بعض المتاخرين المدار في صدق
اسماء الالات حقيقة على شانية الالية مع الاعداد لها بمعنى انه جعل معنى المتلبس بشانية كونه الة لايجاد
المبدء مع كونه معدا للالية فيعتبر في صدقها حقيقة على ما اطلقت عليه من تحقق هذين فيه حال النسبة اي الشانية
والاعداد وعلى هذا فاطلاقها على هذا الوجه ليس من وجوه التصرف فيها وانما يكون من ذلك بناء على ما عرفت
من ان المعتبر فيه التلبس بالالية فعلا لكن هذا القول ليس بجيد لما لا يخفى اذ ليس المتبادر من نفس تلك
الهيئات عرفا مع قطع النظر عن خصوص بعض المواد الا المتلبس بالية ايجاد المبدء حال النسبة فيكشف
ذلك عن ان المعتبر في وضعها لغة ذلك فح لو كان مفاد تلك الهيئات في بعض الموارد غير منطبق على ذلك
فهو اما لاجل قرينة متحققة في خصوص المورد واما لاجل حدوث نقل جديد ووضع طار بسبب غلبة
استعمال العرف لها في المورد الخاص في المعنى المخالف لما ذكرنا كما هو ليس ببعيد فيه بالنسبة الى مادة
الوزن والثقب والنشر كالميزان والمثقب والمنشار فان المتبادر منها عرفا
هو ما يصلح لالية ايجاد هذه المبادي مع كونه معدا لذلك وان لم يتلبس بالالية فعلا والكاشف عن
كون هذا المتبادر من نفس اللفظ عدم صحة سلب هذه الالفاظ عما له شانية الالية مع اعداده لها و
ان لم يكن متلبسا بها حال النسبة وصحة سلبها عما له شانية ذلك مع عدم اعداده له بل الظاهر منها كما
يظهر للمتامل هو الذوات المعدة لما ذكر من دون التفات الى عنوان كونها الات فان المتبادر منها
ما يعبر عنه بالفارسية بترازو ومته واره فهي على هذا كاسماء الجوامد الموضوعة للذوات فيخرج عن كونها
اوصافا بالمرة فان الدال ح هو امر واحد وهو المركب من الهيئة والمادة المخصوصة فيكون وضعها
ح شخصيا ولعل هذا يخيل البعض لملاحظة بعض الامثلة الخاصة المقرونة بالقرائن المفيدة لما
زعم او المنقولة اليه وكيف كان فقد عرفت وجه التصرف في اسماء الالات بناء على المذهب المختار فيها
ويقرب منه وجه التصرف في اسماء المكان فانه ليس لاطلاقها على غير المتلبس بظرفية المبدء حال النسبة
باعتبار صلاحية الظرفية لذلك وكيف كان فان شئت توضيح الكلام فيما ذكرنا فنقول انه لا ريب ان
مبادي المشتقات مختلفة فقد يكون المبدء فيها وصفا كالابيض والاسود ونحوهما وقد يكون فعلا لازما
كالمتكلم والمخبر وقد يكون فعلا صدوريا متعديا الى الغير كالضارب والناصر والقاتل ونحوها وقد يكون

بثبوتها غير متعد الى الغير كالقائم والقاعد والمضطجع والمستلقي ونحوها او يعبر عن الجميع بالحال وقد يكون
ملكة كالعادل والمجتهد ونحوهما اذا اريد التلبس بملكة الاقتدار على مباديها وقد يكون حرفة وصنعة كما
في مثل كالبناء والكاتب والنساج ونحوها من المشتقات الماخوذة من المصادر ومن اسماء الفاعلين او صيغ المبالغة
اذا اريد بالاول التلبس بمباديها بعنوان اتخاذها حرفة وبالثانية التلبس بمباديها بعنوان كثرة اتخاذها حرفة
لا بمجرد التلبس باتخاذها حرفة لا بشرط والا فيلزم التصرف في الهيئة المفيدة لكثرة التلبس لكونها ح لمجرد
الوصف كما هو الغالب في استعمال اسماء الحروف التي على هذا الوزن عرفا سواء كانت ماخوذة من المصادر
كالنساج والبناء حيث ان الغالب استعمالها فيمن تلبس باتخاذ مباديها حرفة من دون اعتبار الكثرة او من
اسماء الذوات كالبقال والعطار والتراب والزبال حيث ان الغالب عرفا في استعمالها ليس الا ارادة
التلبس باتخاذ بيع تلك الذوات او نقلها حرفة بل الظاهر هجر تلك الهيئة عن ذلك فهي عرفا في معناها
الاصلي ونقلها الى مجرد المعنى الوصفي المجرد عن الكثرة فيما اذا اريد بالمبدء الحرفة مصدرا كان او اسم ذات
كما لا يبعد دعوى طريان الوضع عرفا بواسطة غلبة الاستعمال للتلبس باتخاذ المبدء حرفة فيما اذا كان المبدء
من اسماء الذوات بحيث يكون استعمالها ح في التلبس على وجه المبالغة بان يراد التلبس ببيع هذه الذوات
مجازا محتاجا في الافهام الى القرينة الصارفة ولا يبعد دعوى ذلك ايضا في بعض اشكالها الماخوذة من
المصادر كالنساج والبناء والخياط والقتال وكيف كان فطلاحة الان مع الغض عن ذلك كالافعال من
او من اسماء الذوات كالابقر والتامر ونحوهما من اسماء الفاعلين الماخوذة منها وكالبقال والعطار ونحوهما
كما مر من صيغ المبالغة الماخوذة منها اذا اريد بها كلها التلبس باتخاذ بيع تلك الاعيان حرفة وقد عرفت ان في
الثانية واما الاولى اعني اسماء الفاعلين الماخوذة من الذوات فلا تصرف من العرف في هيئتها اصلا
والغالب استعمالها في التلبس الحالي اعني ارادة مجرد التلبس ببيع تلك الاعيان وهذا هو الظاهر المتبادر
منها عرفا فيكون اتخاذ مباديها حرفة خلاف الظاهر المحتاج الى القرينة الصارفة على ان لكنه لا يوجب التصرف
في الهيئة فانها لمجرد التلبس بالمبدء بمعناه ولو مجازا وهذا باق على جميع التقادير وقد يجتمع في المبدء
الواحد الوجوه الثلثة اعني الحال والملكة والحرفة بمعنى انه يصلح لارادة التلبس بكل واحد من تلك الوجوه
كما في الكاتب والقاري والمدرس وامثالها او الاثنان منها كما في الفقيه والعالم والمجتهد ونحوها
لصلاحيتها لارادة التلبس الحالي والتلبس بملكة الاقتدار على مباديها ومن المعلوم عدم التصرف في الهيئة
من جهة احد الوجوه الثلثة في جميع الصور الا في صورة ارادة التلبس الحالي فواضح اذا كان المبدء من المصادر
واما اذا كان المبدء من اسماء الذوات فالتصرف انما وقع في المبدء من حيث اخراجه عن معناه الاصلي وهو
الذات الى غيره وهو الفعل المتعلق بالذات المناسب لتعلقه بها كالبيع بحكم عدم التزام التصرف في
المادة ليس بتقريب ما يقال في مثل قوله حرمت عليكم امهاتكم فان الالتزام فيه في ... الاصل وكذا الحرمة

الا انه تجوز في امر عقلا وهو نسبة الحرمة الى اللازم من الذوات فلا مجاز في الكلام اصلا واما تفهيم المقصود
الواقع وهو حرمة وطء الامهات فالتعويل فيه على القرينة العقلية الدالة على امتناع ارادة حرمة الذوات
نفسها بضميمة ظهور الوطء من بين الافعال المتعلقة بها وتكون الاولى صارفة والثانية معينة فاريد
من كل واحد من الطرفين معناه الاصلي واريد الدلالة على المقصود بالقرينة فعلى هذا يمكن فيما نحن فيه
ايضا ان الهيئة لافادة التلبس بعروضها واريد بها هذا المعنى والمبدء للذات واريد به هذه لكن
التعويل في تفهيم المقصود وهو التلبس بالفعل المتعلق بالذات على الفعل حيث انه لا يصح الاتصاف
بنفس الذات بمعنى انه مستحيل عقلا فيكشف ذلك عن التجوز في النسبة الضمنية بين الهيئة والمادة
وان المراد غير ارادة التلبس بنفس   فيكون هذا بضميمة ظهور البيع لكونه حقيقيا متعلقا لما
الهيئة بالنسبة الى سائر الافعال والا على المراد فلا مجاز لغة في شيء من المادة والهيئة اصلا بل هو
عقلا فحسب كما في الاية الا ان الفرق بينهما ان التجوز ثمة وقع في النسبة التامة بين الموضوع والمحمول
وهنا وقع في النسبة الناقصة الضمنية الحاصلة بين الهيئة والمادة فانه ان اريد بها الملكة
فالملكة فالهيئة لافادة التلبس بها او الحرفة فكذلك فلم يخرج عما يقتضيه وضعه الاصلي ثم ان
المبدء اذا اريد به الحال فقد عرفت انه لا مجازية فيه مطلقا من حيث اللغة والا كان يلزم التجوز لفظا
في بعض المواد وهو ما لا يجمع اذا كان من اسماء الذوات واما اذا كان للملكة او الحرفة فلا كلام في مجازيته
لغة بالنظر الى معناه الاصلي لكنه قد يدعى طريان الوضع من العرف عليه بواسطة غلبة الاستعمالات
بالنسبة الى الحرفة ايضا مع بقاء معناه الاصلي فيكون في العرف مشتركا لفظيا بينهما بل قد يدعى هجره
عن المعنى الاصلي المخصوص بالحرفة في اسماء الحرف التي على وزن فعال كنساج وتمار وبقال وغيرها
والحق عدم ثبوت الوضع الجديد مطلقا فيما اذا كان المبدء في ضمن غير الحال من هيئات المشتق نعم لا
يبعد في بعض الامثلة دعوى اتحاد ... عرفا لغلبة استعماله في غير الحال الموجبة للتوقف والاجمال فيكون
مجازا مشهورا واما اذا كان في ضمن هيئة فعال فالظاهر هجره عرفا عن المعنى الاصلي الى الحرفة
بحيث لا يظهر منه هذه عند الاطلاق ويحتاج انفهام معناه الاصلي وهو الحال الى القرينة الصارفة
عن ذلك مطلقا بالنسبة الى المصادر واسماء الذوات لكن لا مطلقا بل فيما يطلق على الحرفة غالبا كالنساج
والبناء والبقال والعطار لا مثل القصاب والاكال والسيار ونحوها لعدم غلبة استعمالها فيما
ذكر بل الغالب ارادة المعنى الحالي او من المعلوم ايضا عدم التصرف في هيئة فعال الموضوعة للمبالغة في
تلك الامثلة ولا في صيغ المبالغة المأخوذة من اسماء الذوات مطلقا فان الغالب ارادة الحرفة منها
مع ما عرفت بالنسبة الى الهيئة فيها ايضا والدليل على ذلك التبادر من تلك المواد عند الاطلاق وصحة
سلب تلك الصيغ عمن تلبس بالمبدء بمعناه الحالي فانه يصح ان يقال لمن تلبس ببعض النسج مثلا

او بيع التمر مرة دون اتخاذهما حرفة انه ليس بنساج او تمار ولا يصح ان يقال انه ليس بناسج وتامر واما عدم
ثبوت طريان الوضع عرفا لغير ما ذكر بالنسبة الى غير الحال من الملكة والحرفة فلانه لو ثبت فهو اما بطريق الهجر
والنقل واما بطريق الاشتراك اللفظي لا سبيل الى الاول لفقدوه في المقام فان لازمه تبادر غير الحال بحيث
يتوقف انفهام الحال الى القرينة وليس كذلك في المقام فانه اما مجمل بالنسبة الى الحال وغيره كما هو كذلك
في كثير من الامثلة واما ظاهر في الحال كما في بعض الامثلة الاخرى فانتفاء اللازم يكشف عن انتفاء الملزوم
والثاني ايضا كذلك في نفسه لما حققنا في محله في مسئلة المجاز المشهور انه لا يكفي الاشتراك بواسطة غلبة
الاستعمال فان اللفظ ما لم يهجر عن معناه الاصلي بغلبة الاستعمال لا يعقل اختصاصه بالمعنى الثاني
ايضا فراجع هذا مضافا الى تبادر الحال في بعض الامثلة نعم لا يبعد دعوى النقل في مثل العادل و
المجتهد في عرف المتشرعة الى الملكة لكن الكلام في ثبوته بالنظر الى العرف العام احتج مدعي الاشتراك
بانا اذا قيل رأيت كاتبا ولقيت قاريا يتوقف العرف في المراد وينتظرون القرينة لتعيين
المراد من الحال والحرفة فيكشف عن اشتراك المبدء فيهما وفي امثالها عرفا بين الحال والحرفة وفيه
مضافا الى ما عرفت ان التوقف والاجمال لا يصلح لان يكون علامة للاشتراك لكونه اعم منه
لوجوده في المجاز المشهور ايضا والعلامة لا بد ان يكون مساوية للمدلول او الاخص فلذا لم يعده
احد من علائم الاشتراك نعم لو استدل بتبادر كل من المعنيين من اللفظ بمعنى تصورهما من نفس اللفظ
عند الاطلاق مع التوقف في ان ايهما المراد حيث انه يجوز ارادة كل منهما لاتجه الاستدلال لكن
الواقع ليس كذلك ثم ان الظاهر انه لم يقع الخلاف من احد في مجازية المبدء الصالح للارادة الملكة
فيه في العرف ايضا وانما اختلفوا في ثبوت الوضع بالنسبة الى الحرفة فيما يصلح لارادتها وعدمه شرعا
او لغة فلا فيكون اطلاق المبدء على الملكة في نحو كاتب وقارئ مجازا قطعا اذا اريدت الملكة من نفس اللفظ
لعدم ثبوت الوضع لها بوجه مضافا الى تبادر الغير لكن الظاهر تبادر الاطلاق في صورة حصول الملكة
دون الحال مما تريد من الملكة التلبس بالمبدء منزلة المتلبس به فعلا وارادة الحال من المبدء بهذا
الاعتبار فيلزم التجوز بحسب العقل دون اللغة وكيف كان فالنسبة بين الحال وبين كل من الملكة
والحرفة كالنسبة بين الاخيرتين من العموم من وجه والامر واضح بالنسبة الى الحال وغيره واما الاخيرتان
فمحل الافتراق فيهما من جانب الملكة الاجتهاد والعدالة ومن جانب الحرفة ما لا يحتاج في حصوله الى
تحصيل ملكة مثل بيع التمر والخبز ونحوهما وموارد الاجتماع فيها الحرفة التي يحتاج تحصيلها المتعارف
العرفي مدة طويلة لتحصيل قوة يقتدر بها على الفعل كالخياطة والحياكة والصباغة ونحوها ثم ان
موارد الخلاف في المسئلة يعم جميع الاقسام كما اشرنا اليه في تحرير النزاع كما صرح به غير واحد منهم لاطلاق
العنوانات وعموم الادلة وتمثيلهم بالالفاظ الموضوعة بازاء الملكات والحرف وبيان الثمرة

على حسب اختلاف المبادي كما ستعرف فما ذكره بعض الاعلام من اختصاص النزاع بما يكون المبدء فيه حالا
استقر الاصح هم الخلاف فيما تلبس بالمبدء والمنقضى عنه ذلك نظرا الى تحقيق الزوال الا في الات
لعدم زوال الملكة والحرفة ليس بجيد ويرد مستنده بانه لاريب في امكان زوال كل من الملكة والحرفة بعد
حصولها اذ الاول قد تزول بالنسيان الحاصل من ترك الاشتغال بالفعل في مدة طويلة كما تزول الثانية
ايضا بالاعراض وترك الاشتغال فان زوال كل شيء بحسبه فالنزاع يعم الجميع الا ان التلبس بالمبدء
يختلف باختلاف المبادي ولا كلام لنا باعتبار ذلك فافهم واغتنم الثالث الذوات الخارجية
اعني الجزئيات الحقيقية التي تكون معروضة للمبادي في الخارج غير داخلة في مفهوم المشتق بلا خلاف اجده
ولا بد من خروجها والا لزم ان يكون المشتقات موضوعة للخصوصيات على سبيل عموم الوضع وخصوص
الموضوع له ولا قائل به بل الظاهر اتفاقهم على كون المفهوم فيها كليا ولذا وقعت موضوعات للقضايا
المعتبرة في المحاورات الدالة على ثبوت المحمولات لكل فرد من افراد الموضوع ولولاه لزم استعمالها
في الاكثر من معنى واحد حيث يراد بها جميع الخصوصيات وهذا باطل وايضا لو ثبت ذلك لزم حمل الذات
على الذات وتوصيفها بها في قولك زيد ضارب وزيد العالم ولا ريب في فساده وحمل المشتق في
المثالين على المجرد عن الذات بقرينة الحمل والتوصيف مستلزم للتجوز في الاستعمالات الغير المتناهية
التي يقع في المحاورات ولا يلتزم به احد جدا بل هذا مخالف للكفاية الاولى الاتية في مورد الخلاف من
التكلم وكيف كان لا ينبغي الريب في عدم اخذ الذوات الخارجية في مفاهيم المشتقات كذا لا ينبغي
في عدم دلالتها على شيء من خصوصيات الذوات مثل كون المعروض جسما في نحو الابيض والاسود
وانسانا في نحو الكاتب والضاحك وهكذا لعدم حصول الاشتقاق الا بخصوص ذلك من خصوص الالفاظ
المشتقة قطعا والا لزم ان لا يصح قولك الجسم الابيض والاسود لكونه من باب توصيف الاعم بالاخص
كقولك الحيوان الانسان ولا ريب في بطلان التالي ضرورة صحة التوصيف في المثال ونحوه مع
ان المعتبر في المفهوم ان كان هو العنوان الخاص من حيث وجوده في الخارج فيلزم حمل الذات على
الذات وتوصيفها بها على حسب ما مر بيانه في رد دخول الجزئيات الحقيقية في مفهوم المشتق وان
اعتبر لا بشرط فلا يصح لكون المبادي غير جارية على تلك العنوانات في الذهن بل في عوارض الماهيات
الخارجية فكيف يعتبر في المشتق تلبسها بالمبادي او على هذا يصير قولك الاسود معناه مفهوم
الجسم المتصور في الذهن المتلبس بالسواد وهذا مما يقطع بفساده ضرورة عدم امكان عروض المبدء
الذي هو السواد بالمفهوم الذهني وانما هو عارض للجزئيات الحقيقية المتحققة في الخارج وهكذا في ساير
الامثلة المشتقات وكيف كان فهذا بديهي لا حاجة فيه الى تجشم الاستدلال قلنا قد وقع الكلام فيما

هو محل الخلاف في المقام فنقول انهم بعد اتفاقهم على ما مر على خروج الذوات الخارجية عن مفهوم المشتقات
كما عرفت اختلفوا في اعتبار الذات المبهمة المعبرة بالشيء في بعض العبارات في مفهوم المشتقات على
اقوال احدها الدخول مطلقا وهو المحكي عن العلامة قده في التهذيب وابن الحاجب في المختصر والعضدي في شرحه
ثانيها الخروج مطلقا وهو المحكي عن جماعة من المحققين ومنهم المحقق السيد الشريف والعلامة الدواني واختاره
بعض المحققين من المتاخرين ايضا في تعليقاته على المعالم ثالثها التفصيل بين اسماء الالات
وغيرها فقيل بالاول في الاول وبالثاني في الثانية وخير الامور اوسطها وفاقا لشيخنا الاستاد قدس
وسيدنا الاستاد دام ظله لنا على ذلك وجوه اولها التبادر فان المتبادر من نفس الالفاظ المشتقة
هي العنوانات العرضية الجارية على الذوات على انحاء الجريان بحسب اختلاف المشتقات للذوات لا
مع تلك الذوات المعنونة بتلك العنوانات فانا لا نفهم من الضارب والقائم والراكب والكاتب مثلا الا ما يعبر
عنه بالفارسية بزننده وكشنده وسواره ونويسنده ولا ريب ان هذه المعاني مفاهيم عرفية تجري
على الذوات على سبيل الحمل والتوصيف لكونها من وجوه الذوات الصادقة عليها ومن مراياها
الحاكية عنها فان لكل شيء عنوانات ووجوها صادقة عليه يعبر عنه بكل واحد من تلك الوجوه لكا
معرفة الوجود كما يعبر عن زيد تارة بالكاتب واخرى بالقاعد وثالثة بالضارب ورابعة بالعالم وخامسة
بانه ابن فلان او ابوه او صاحبه او عدوه وسادسة بانه انسان او حيوان او ضاحك الى غير ذلك
من الوجوه العرضية كما هو مفاد المشتقات ومفاد بعض الجوامد كالابن والاب والزوج والزوجة و
امثالها او الذاتية كما يستفاد هو مفاد الغالب منها كما في الحيوان والانسان والشجر والحجر و
الماء والتراب وغير ذلك على ما لا يكون الموضوع له فيها هو نفس الذات بل بحيث لا يختلف باختلاف
بعض الوجوه الصادقة عليها المتحققة لها في حال وتبدلها الى آخر بل باعتبار وجه خاص من تلك
الوجوه بمعنى ان الموضوع له في هذا القسم الثاني هو نفس الوجه الخاص الصادق على الذات ومعناه لا بشرط فيكون الحال فيها من هذه الجهة هو ما اخترناه في المشتقات من خروج نفس الذوات عن
حقيقة اللفظ وانما الموضوع له اللفظ هو الوجه لا غير الا ان الوجه المعتبر في المشتقات من الامور
العرضية نظير بعض الجوامد كما مر وفي هذه من الامور الذاتية فانها من الصور النوعية التي يختلف
الشيء باختلافها فيتبعه الاختلاف في صدق الاسم ولذا لا يصدق الكلب مثلا على المستحيل ملحا
او ترابا وكذا في امثالها وبالجملة فالحال في الجوامد بل الاقسمية اذ لم يكن من الاعلام الشخصية هو الحال
في المشتق من جهة كون الموضوع له هو الوجه واما الاعلام فالظاهر ان الغالب اعتبار عنوان خاص
فيها ايضا ووضع الاسم لذلك العنوان المتحد مع ذات الشخص نعم يمكن ان يضع احد لفظ زيد مثلا لذات

انه الذي سيوله من غير ملاحظة عنوان شطرا او شرطا او وضع اللفظ لنفس هذا العنوان فيدل اللفظ على الذات
اصالة لا انه دال عليها في المشتقات وامثالها من الجوامد كما يكون الموضوع فيها هو نفس الوجه تبعا من باب
الالتزام نظرا الى امكان انفكاك تلك الوجوه عن الذات او اتحادها معها كما عرفت وكيف كان فعلى الاول الذات
الذات معروضة لتلك الوجوه العرضية المستفادة من المشتقات لكونها معروضة لغير تلك الوجوه في غير المشتقات
والارتباط التام الحاصل بين العارض والمعروض فيصحح الاشتقاق المذوات ما من الاشتقاق الى المفهوم
العرضي على سبيل الالتزام كما في غيره من لوازم المعاني وهذا هو المنشأ لتوهم الدخول والتعبير بعضهم عن معنى
اسم الفاعل بمن قام به المبدء وعن اسم المفعول بمن وقع عليه انما هو لتسهيل البيان وتفهيم المعنى و
تعريفه على الوجه الاوضح لضيق نطاق البيان بالنسبة الى نفس المعنى لا انه تفسير لمعنى اللفظ ويكفي في
مقام التعريف انطباق المعرف بالكسر على المعرف وصدقه عليه وان كانا متغايرين في الحقيقة فان الصدق
يحصل بمجرد [illegible] الاتحاد في الوجود وان كانا في الواقع موجودين بوجود واحد فلذا يجوز تعريف
الضاحك بانه الانسان او حيوان ناطق مثلا ويجوز العكس ايضا فيقال الانسان هو الضاحك فنقول
فيما نحن فيه انه لما كان تحقق الوجوه المذكورة مستلزما لتحقق الذات معها لكونها من عوارضها والمعروض انهما
موجودان بوجود واحد فكلما صدقت من صدقت الذات فيصح تعريف المصداق الخارجي لكل منهما لكونه متحدا
مع كل منهما فعلى هذا فلا يكشف تعريف شيء بامر عن اعتبار جميع ما يحمل اليه هذا الامر في المعرف بل هو اعم
هذا مع ان انحلال معنى الى اجزاء بالدقائق الحكمية لا يوجب اعتبار تركب المعنى المذكور من تلك الاجزاء عند
الواضع ليكون كل جزء جزءا من الموضوع له من حيث انه الموضوع له بل ربما يضع الواضع لفظا لمعنى لا يدرك
ان حقيقته ماذا وانما يلاحظ هذا المعنى بوجه من وجوهه لكونه معنى اللفظ الفلاني في اللغة الفلانية
كان يضع لفظ الذهب مثلا لما يعبر عنه بالفارسية بزر مع ملاحظته بهذا الوجه او بما يعبر عنه بالتركي
بل الغالب في الاوضاع البشرية ذلك فانهم كثيرا ما يضعون لفظا لمعنى لا يعرفون حقيقته وانما يعرفه
الحكيم والعرف ايضا لا يفهمون تلك المعاني على وجه لا يلاحظ الواقع وكيف كان فالمدار في باب معنى
اللفظ وتركبه على ملاحظة الواضع لا على انحلال المعنى في نظر العقل فلذا لم يقل احد بكون دلالة
الانسان على الحيوان او على الناطق تضمنا مع ان معناه في نظر العقل ينحل اليهما وعلى فرض تسليم
ان المدار فيما ذكر على التركيب والبساطة في نظر العقل مع انه لم يقل به احد فلا يرد علينا في المقام
شيء لما قد عرفت من خروج الذات عن حقيقة معاني تلك الالفاظ وانها معروضة لها لا تنفك عنها الثاني
ان الذات لو دخلت في مفهوم المشتقات فالدال عليها اما المادة او الهيئة او هما معا والكل باطل اما
الاول فلان المادة لو دلت عليها بالوضع للزم ان تكون داخلة في مفهوم المصادر ايضا لان معنى في

المواد في ضمن المشتقات عين معنى المصادر بالاتفاق كيف وقد ذهب جماعة الى ان المواد في ضمنها غير
موضوعة بوضع على حدة بل وضعها وضع المصادر ولا يعقل معه المغايرة في المفهوم باعتبار اختلاف
الهيئة واللازم باطل بالاتفاق على عدم دخول الذات في مفهوم المصادر وبانها لو دلت عليها لدلت على
النسبة ايضا فلم يبق فرق بينها وبين المشتقات واما الثاني فللاتفاق على ان الهيئة في المشتقات لا تفيد
ازيد من الربط بين الحدث والذات مضافا الى اقتضاء التتبع في ساير الهيئات الموضوعة بعدم وضع
هيئته بازاء معنى مستقل وقد صرحوا بان معاني الهيئات معان حرفية فتامل واما الثالث فلان
مدلول المشتقات مركب من الهيئة والمادة فمدلول المادة هو الحدث ومدلول الهيئة الربط والنسبة والتلبس
بهذا النحو ثابت بضرورة اللغة سواء قلنا بان وضع المواد في ضمن المشتقات وضع المصادر او انها موضوعة
بوضع اخر الثالث ان مفهوم المشتق على هذا التقدير اما الذات المبهمة من حيث اتصافها بالمبدء بان يكون
التقيد بالاتصاف داخلا والقيد خارجا او مجموع ذات ما والمبدء والنسبة فيكون مركبا من الامور الثلثة
والكل باطل اما الاول فلاستلزام خروج المبدء عن مفهوم المشتق وهو باطل بالضرورة والاتفاق واما
الثاني فلان قضية [illegible] في مقام الحمل في نحو قولك زيد ضارب ان يلاحظ اطلاق كل من الاجزاء الثلثة على
امر من الامور الخارجية فيطلق ذات ما في المثال على خصوص زيد والمبدء الكلي على المبدء الخارجي اللاحق
به والنسبة الكلية على الربط الحاصل بين المبدء والذات لان قضية الحمل اتحاد المحمول مع الموضوع في
الوجود الخارجي ومن البين ان هذا المفهوم المركب غير متحد مع ذات زيد الذي هو موضوع القضية بل كل جزء
منه متحد مع شيء في الخارج على حسب ما ذكر لا يقال ان هذا لازم على القول بعدم الدخول ايضا بالنسبة الى
المبدء والربط فان المفهوم ح امر بسيط منتزع من الامر الخارجي بملاحظة اتصاف المبدء واتحاده مع الموضوع
بالاعتبار لعدم وجود [illegible] لهذا المعنى العرضي في الخارج على حسب الذاتيات حتى يعتبر الاتحاد على سبيل
الحقيقة ولا يندفع بذلك ما يلزم من المحذور على فرض تركب المفهوم لانه لازم للاطلاق الدال على الاتحاد
في الخارج ومع فرض بساطة المفهوم لا يكون الا باعتبار واحد بخلاف صورة التركيب فان الاطلاق [illegible] باعتبار الاجزاء
الثلثة الرابع ما استفدناه من المحقق السيد الشريف في حاشيته على شرح المطالع على قول الشارح في شرح كلام
المصنف في تعريف النظر بانه ترتيب امور حاصلة في الذهن يتوصل بها الى تحصيل غير الحاصل قال انما
وانما قال امور لان الترتيب لا يتصور في امر واحد والمراد بها ما فوق الواحد ثم قال والاشكال الذي
استصعبه قوم بانه لا يتناول التعريف بالفصل وحده ولا بالخاصة وحدها مع انه يصح التعريف
باحدهما على راي المتاخرين من غيره والتعريف الحقيقي امر واحد ترتيب امور فليس في تلك الصورة
في شيء اما اولا فلان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات كالناطق والضاحك والمشتق وان كان

في اللفظ مفرداً الا ان معناه شيء له المشتق منه فيكون من حيث المعنى مركباً فاورد السيد على هذا الجواب بان
مفهوم الشيء لا يعتبر في معنى الناطق مثلاً والا لكان العرض العام داخلاً في الفصل ولو اعتبر في المشتق
ما صدق عليه الشيء انقلب مادة الامكان الخاص ضرورية فان الشيء الذي له الضحك هو الانسان وثبوت
الشيء لنفسه ضروري انتهى وحاصل الوجه المستفاد من كلام السيد انه لو اعتبر الشيء او الذات في مفهوم المشتق
فهو اما مفهوم احدهما او مصداقه الخارجي وكلاهما باطل اما الاول فلان من المشتقات الناطق ولا ريب انه
لو اعتبر مفهوم احد الامرين في مفهوم الناطق ولا ريب ان مفهوم الشيء او الذات من الاعراض العامة فيلزم دخول
العرض العام في الفصل وهو الناطق للاتفاق على كونه فصلاً للانسان واللازم باطل بالاتفاق و
بداهة العقل اذ فصل كل شيء هو المتقوم لذلك الشيء والمحصل له والعرض متقوم بالمحل وما يقال من ان
المراد بالناطق الذي يعد ذاتياً هو النطق ليس لشيء فان الذاتي يحمل على الماهية من غير تأويل ولا يصح حمل
النطق كذلك وربما قيل بان المصطلح عند اهل الميزان في نحو الناطق ما تجرد عن الذات وهذا هو الذي
حكموا بكونه ذاتياً للماهية وفيه ما لا يخفى ضرورة ان اطلاق الناطق منها على المعنى الاصلي في المستقيم وعدم ثبوت
اصطلاح جديد منهم فيه بوجه وانما يقولون بكونه فصلاً بمعناه اللغوي واما الثاني فلانه مستلزم لانقلاب
كل قضية ممكنة بالامكان الخاص الى الضرورة كما في قولك زيد ضارب او كاتب او ضاحك فان الشيء
او الذات الذي له الضحك على هذا هو عين زيد ونفسه وثبوت الشيء لنفسه ضروري واللازم باطل
بالاتفاق على ان ثبوت تلك المحمولات لتلك الموضوعات متحقق بالامكان الخاص بمعنى ان شيئاً من
وجوده وعدمه ليس بضروري فتأمل الخامس ان الذات المبهمة لو كانت داخلة في مفهوم المشتقات
للزم توصيف الاعم بالاخص في نحو قولك ذات اسود او شيء ابيض فيلزم ان لا يصح لعدم صحة التوصيف
على الوجه المذكور كما في قولك الحيوان الانسان واللازم باطل لصحة التوصيف في نحو المثالين بلا
بل الضرورة للاتفاق على ان توصيف الاعم بالاخص شايع في المحاورات كما في قولك حيوان ناطق فكيف
يقال بعدم جوازه لانا نقول الممنوع منه هو الاعم والاخص بحسب المفهوم لا المصداق كما في قولك
الحيوان الانسان من حيث ان مفهوم الحيوان جزء لمفهوم الانسان بخلاف حيوان ناطق فان مفهوم
ناطق يباين مفهوم الحيوان بمعنى انه ليس احدهما جزءاً للآخر وانما يتصادقان في امر واحد وهو الانسان
فلا نقض السادس انه لو كانت الذات داخلة في مفهوم المشتق لزم تكرار الذات في حمل المشتق في
نحو قولك زيد ضارب مثلاً ولازمه حمل الذات على الذات مع ان القائم بزيد ليس الا الوصف لاستحالة
قيام الذات به كما هو واضح او تجريد المشتق عن الذات فيكون مجازاً وهو ضروري البطلان وهذا بخلاف
ما لو قلنا بخروج الذات وعدم اعتباره اشتراطاً حتى يكون دلالة اللفظ عليه بالتضمن او شرطاً فيدل عليها

بالالتزام

بالالتزام البين وهذا اوضح هذه جملة وجوه القول المختار ملتقط بعضها من الاعلام الاخيار لكن المعتمد
على الاول ولكونه مجرداً دليلاً وتنبيه الاعتماد على الثالث لبقية وبعده على الخامس والسادس واما الثاني
والرابع وان كانا لا بأس بهما في مقام المحاجة والالزام على الخصم الا ان الانصاف يأبى عنهما اما الاول
منهما فلان المتبادر من هيئات المشتقات ليس الا المفاهيم المنتزعة من قيام المبدء بالذات على انحاء القيام
باختلاف الهيئات والمبادي لا ربط المبادي على الذوات ليكون معانيها حرفية فان المتبادر من هيئة اسم
الفاعل مطلقاً من المجرد والمزيد فيه وكذا هيئات الصفات المشبهة هو كل المفهوم المنتزع من قيام المبدء نفسه بالذات
على نحو الصدور في الاولى وعلى نحو الثبوت في الثانية وهو المتلبس على احد الوجهين بالمبدء المطلق لتشخص المبدء
ويكون لكل واحد من المبادي قرينة معينة للفرد الذي اطلقت عليه تلك الهيئات من باب اطلاق الكلي على
الفرد وتعيين الفرد بدال آخر وهو المبدء الخاص فيكون استفادة الفرد من خصوص الاشتقاق من الدين فالهيئة
في الضارب مطلق على المفهوم الكلي وعينت الخصوصية وهو زننده من مادة الضرب وهكذا في ساير الاشتقاق و
المتبادر من قضية اسم المفعول من المجرد والمزيد فيه لغة انما هو المفهوم الكلي المنتزع من قيام المبدء بالذات على نحو
الوقوع وهو المتلبس بالمبدء المطلق على هذا النحو ويفهم خصوصية الافراد من خصوص المواد كما ذكر والمتبادر
من صيغة المبالغة هو كل المفهوم المنتزع من قيام الذات بالمبدء على نحو الكثرة وهكذا الى آخر الهيئات وبعبارة
اوضح ان الذوات الخارجية قد تتلبس بمبدء الضرب على نحو الصدور وقد تتصف بمبدء القتل كذلك وقد
تتصف بمبدء الاكل كذلك وهكذا الى آخر المبادي وانت اذا لاحظت تلبسها بواحد من تلك المبادي الخاصة
على الوجه المذكور تنتزع من قيام هذا المبدء الخاص بها على النحو المذكور عنواناً بسيطاً كلياً صادقاً على ذات زيد و
غير هذه اذا تلبست بهذا المبدء على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية زننده اذا تلبست الذات بالضرب
على النحو المذكور وكشنده اذا تلبست بالقتل على النحو المذكور وهكذا فتنتزع بملاحظة تلك التلبسات عناوين
خاصة ثم اذا لاحظت تلك المعاني ونزلت عنها قدراً جامعاً جداً او لو طالبت بالتعبير عنه فالعذر ضيق
مجال التعبير والحوالة على الوجدان فنقول ان هيئات اسماء الفاعلين والصفات المشبهة موضوعة لهذا
القدر الجامع بين العنوانات المذكورة المنتزعة من قيام المبادي الخاصة بالذوات وقس عليها الكلام في مفعولها
الصفات المشبهة فانه ليس امر منتزع من قيام المبدء بالذات على نحو الثبوت فيجري فيها الكلام الى آخره ثم
ان الذوات قد تتلبس بمبدء الضرب على نحو الوقوع وقد تتلبس بمبدء القتل على نحو الوقوع وقد تتلبس بمبدء
الجرح على هذا النحو وهكذا الى آخر المبادي المجردة وانت بعد ما لاحظت قيام الضرب بها على النحو المذكور تنتزع
منه عنواناً بسيطاً صادقاً على غير تلك الذات اذا تلبست به على هذا النحو وهو ما يعبر عنه بالفارسية زده شده
او قيام القتل بها على النحو المذكور فتنتزع منه عنواناً كذلك يعبر عنه بالفارسية كشته شده او قيام الجرح

فقتنع عنوانا يعبر عنه بالفارسية بزخم خورده وهكذا الى اخر المبادي المجردة وانت ترى عنوانا جامعا بين تلك
العناوين بالوجدان فنقول ان هيئة مفعول موضوعة لهذا العنوان الجامع وقس عليه الحال في هيئة اسم
المفعول من المزيد فيه وانت بعد هذا البيان تعرف الحال بعينها فيما ذكرنا في صيغ المبالغة واسماء المكان
والآلة والتفضيل فلا نطيل الكلام فخلاصة الكلام ان كل واحد من هيئات المشتقات موضوعة للقدر
الجامع بين تلك العنوانات المنتزعة الخاصة بالنسبة الى هذا القدر الجامع والعامة بالنسبة الى ما تحتها قطعا
لقضاء التبادر ومعه لا يصغى الى دعوى عدم وضع الهيئات مطلقا لمعنى مستقل وتصحيح حالة بذلك الى محمول
على هيئات الافعال فقط او على خلاف التحقيق هذا واما الوجه الثاني من الوجهين الذين هو رابع الوجوه المتقدمة
فوجه الضعف فيه ان الضروري انما هو ثبوت نفس الذات لنفسها واما ثبوتها مقيدة بوصف فهو ممكن
بالامكان الخاص فنمنع انه على تسليمه يرد على من اعتبر خصوصية ذات من الذوات الخارجية والمدعي للاعتبار
لا يدعيها بل الذي يدعيه انما هو اخذ اعتبار مبهمة مرددة بين الذوات الخارجية نظير النكرة لا مفهوم الذات
ليرد الشق الاول من الدليل ولا خصوصية من خصوصيات الذوات ليرد الشق الاخير اذ لا ريب ان الذات
المبهمة على هذا القول في ضارب في قولك زيد ضارب ليست ضرورية الثبوت لزيد بمعنى ان يكون الكلام معه ضروريا
بل ممكن وعدمه بالامكان الخاص فكيف يوصف هذه الذات المبهمة فافهم وكيف كان فالتبادر يغنينا عن
تكلف بعض الوجوه مضافا الى الكفاية غيره من الوجوه المتقدمة غير ذينك الوجهين فحينئذ لا ينبغي الارتياب
في خروج الذات عن مفهوم المشتقات لا يقال فعلى هذا ما الفرق بين المصادر والمشتقات اذ المقصود في
المقام انما هو الحدث والذات فاذا خرجت الثانية عن مفهومها فلا يبقى فرق بينها وبين المصادر فما الفارق
حينئذ في صحة اطلاقها على الذوات الخارجية وحملها عليها دون المصادر فان كان مناط صحة الاطلاق
والحمل فيها هو عدم انفكاكها عن الذات فهو موجود في المصادر ايضا وان كان في غيره فبينه لانا نقول
الفارق ان معنى هيئتها كما عرفت هي الاوصاف الجارية على الذوات القائمة بها قيام الحال بالمحل الذي
هو المعتبر في المشتق فانه من قيام الاثر بذي الاثر ومن هنا لا يصح حمل المصادر على الذات الا بطريق المبالغة
فيكون حمل هو هو ويصح حمل المشتقات عليها بالحمل المتعارف في ذاتنا والحاصل ان مفهوم المشتقات عبارة
عن الوصف على مصطلح النحويين ومفهوم المصدر هو الوصف المقابل للذات والاول لما كان من وجوه
الذات وعناوينه فالمصحح لحمل المشتقات على الذوات وهذا بخلاف المصدر حيث ان معنى الحدث المغاير
للذات في الوجود وخارج عنها غير منطبق عليها بوجه ولذا لا يصح حملها عليها ضرورة ان قضية الحمل الاتحاد
في الوجود وقيام المحمول بالموضوع بنحو من القيام وان اعتبر التغاير بينهما حقيقة او اعتبارا بحسب المفهوم صح
يصح الحمل وكيف كان فالمراد بصحة الحمل في المقام انما هو صحة الحمل المتعارف المعبر عنه بحمل هو ذو هو لا ما

لا بعض

لا بعض الاوهام من ان حمل هو ذو هو ان يقدر في طرف المحمول بان يكون ماخوذا في مفهومه حتى يكون معنى ضارب
ذو ضرب والا لعاد المحذور من اخذ الذات في مفهوم المشتق المانع من الحمل فبهذا كله اتضح الفرق والفارق
ومناط صحة الحمل في المشتقات دون المصادر وهذا الذي ذكرنا يجري في الافعال ايضا فان الذات خارجة عنها
ولذا لا يصح حملها على الذوات بل يجري في غير الاسماء الموضوعة للذوات الخارجية ومن الاعلام الشخصية ايضا
كما مرت الاشارة اليه انفا كالحيوان والانسان والرجل والمرأة ونحوها فان الموضوع في جميعها نفس
عنوانات الذوات الخارجية ووجوهها لا الامر من حيث هو ولا باعتبار العنوان شرطا او شطرا ومن هنا يكون
حملها على الذوات من الحمل المتعارف وتوضيح ذلك ان الامر في وضع غير المصادر من الاسماء لا يخلو عن امرين
احدهما ان يلاحظ الواضع نفس الذات ويضع اللفظ لها من حيث هي مجردة عن جميع العنوانات و
هذا لا يكون الا في الاعلام الشخصية كزيد وعمرو مثلا واما الزيدية والعمروية فليستا مما تقبلان اعتبارهما في
الوضع فانهما وصفان منتزعان بعد التسمية والوضع ثانيهما ان يلاحظ وجها من وجوه الذات وعنوانا من
عناوينه المنكرة الصادقة عليها ويضع اللفظ له لرفع الحاجة عند ارادة تعريف الذات والاشارة اليها
بوجهها كما في غير الاعلام من الاسماء المشتقات وغيرها وان كان بينهما فرق من جهة اخرى وهو ان المبدأ في المشتقات
امر متأصل متقدم على المشتق وتغيير المشتق فيه ملاحظة انتسابه الى الذات ولذا سميت المشتقات بها وفي
الجوامد امر منتزع من نفس العنوان الذي وضع له اللفظ كالانسانية في الانسان والحيوانية في الحيوان و
هكذا فالامر فيها بعكس المشتقات فلا يكون لها مبدأ حقيقة ولذا سميت جوامد وعلم يكون الاشتقاق في
مثل الرجولية والانسانية ونحوه جعليا هذا بالنسبة الى غير اوصاف الله تعالى واما فيها فيكون من حمل هو هو
وان كان المحمول بصورة المشتق فقولك الله تعالى قادر او عالم ونحو ذلك من اوصاف الذات وانما يعبروا
بقول الله عالم او قادر حفظا على القاعدة النحوية بحسب الصورة من حيث ان بناءهم على عدم صحة حمل زنة
المصدر على الذات ثم ان بما حققنا ظهر مزيد توضيح لاندفاع ما يتوهم من ان المشتق مشتمل على نسبة ناقصة
تقييدية كما ظهر ضعف ما قيل من ان المشتق وان كان بسيطا الا انه في ظرف التحليل مركب من الذات والصفة
ضرورة عدم اقتضاء تحليل المعنى بحو وجه على ما عليه مع ما عرفت من خروجها حقيقة في ظرف التحليل وانها معروضة
لتلك العنوانات متحدة معها لا ماخوذة في مفهوم المشتقات او في حقائقها فافهم واغتنم احتج القائلون
بالدخول ايضا بوجوه الاول التبادر فان المتبادر من لفظ المشتق عند الاطلاق هو ذات ثبت له المبدأ
وجوابه ان ذات ما نفهم من نفس مفهوم المشتق من جهة كونها معروضة له لا من حاق اللفظ فالدلالة التزامية
لا تضمنية الثاني اجماع النحاة حيث فسروا اسم الفاعل بمن قام به المبدأ واسم المفعول بمن وقع عليه
وجوابه على سابقه وتوضيحه ان التفسير بذلك لتسهيل البيان والا فظاهر قولهم المذكور كون المدلول

في الاسمين هو ذات ما من حيث قيام المبدأ به او وقوعه عليه على وجه يكون التقييد داخلا والقيد خارجا
ولا يقول به احد من الفريقين هذا مع ان الجاحظ لا يعبأ به بعد قيام الادلة القاطعة على فساده الثالث
انه لو لم يكن الذات داخلة في مفهوم المشتق لزم كونه مجازا في نحو قولك جائني العالم او الابيض او الاسود
ونحو ذلك مما يراد به المفهوم المجرد عن الذات ويطلق على الذات الخارجية من باب اطلاق الكلي على الفرد
كما عرفت الرابع انه لو كان مفهوم المشتق هو المفهوم العرضي المجرد عن الذات لما صح تعلق الاحكام به
لعدم مقدوريته وفيه انه اذا اريد بالمشتق الحكم عليه بشيء يطلق على الذوات الخارجية من باب اطلاق
الكلي على الفرد ويكون المتعلق للحكم هو تلك الذوات لا المفهوم كما في الجوامد الموضوعة للمعاني الكلية
مع ان عدم صحة الحكم بنفس تلك المفاهيم مسلم اذا كان بشرط عدم الذوات الخارجية واما لا بشرط فلا
شبهة في مقدوريته باستحقاق كل ذات من الذوات التي هي من افراده والاطلاق وتلك في غير المشتقات
من الاسماء الموضوعة للمفاهيم الكلية الخامس انه لو لم يؤخذ ذات ما في مفهومه لما ... ان لا يصح استعماله
بدون ذكر المتعلقات من الذوات اذ مفهوم المشتق ح هو مجرد المبدأ والربط ومن البين ان الربط
بين الشيئين امر اضافي لا يكاد يتعقل بدون تعقل المنتسبين فكان من سنخ المعاني الحرفية والتالي
باطل قطعا اذ كثيرا ما يستعمل المشتق في المحاورات بدون ذكر الذات كما في قولك جائني العالم ورأيت
الابيض ومررت بالاسود ونحو ذلك وجوابه قد مر في طي ادلة المختار من ان مفهوم المشتق امر بسيط
عرضي منتزع من قيام المبدأ بالذات في الخارج يعبر عنه بالفارسية في لفظ ضارب مثلا بزننده وهذا
المعنى امر مستقل بالمفهومية كسائر المعاني الاسمية ولا يتوقف تعقله على تعقل الغير حتى يكون من المعاني
الحرفية بل انما يتوقف تحققه في الخارج على وجود غيره كما في مطلق الاعراض فعدم الاستقلال باعتبار
الوجود الخارجي لا باعتبار المفهومية وليس ما شأنه ذلك من المعاني الحرفية والا لدخل كلام لا يتحصل
معناه في الخارج الا بتحصيل الغير كالاضافيات والاسماء الموضوعة للاعراض في الحروف وهو
باطل نعم يلزم ذلك لو كان مفهوم المشتق مجرد النسبة والربط كما لو كان هو المبدأ من حيث قيامه
بالذات يلزم تضمنه للمعاني الحرفية كالمبهمات ولا نقول بشيء منهما لظهور المغايرة بين هذين و
بين ما اخترناه فان مرجع المفهوم على ما ذكرنا الى المبدأ بلا ملاحظة قيام المبدأ بالذات لا من حيث كونه
كذلك وبينهما فرق بين لاعتبار الحيثية في الوضع على الوجه الثالث دون الاول فظهر الحضور الامر
بالنسبة الى الجنس المنكر والمعرف فافهم حجة التفصيل على الدلالة بالنسبة الى اسماء الالات تبادر
الذات المبهمة منها وعلى عدمها في غيرها بعض ما مر من ادلة المختار وفيه ما مر من ان تبادر الذات انما
هو لشدة الارتباط بين العارض والمعروض لا من نفس اللفظ مضافا الى كثرة الاطلاق على الذات

وندرة ارادة المفهوم العرضي لا بشرط فيما ارى في اسماء الالات فانه ليس قد يوجب التبادر ويحتمل القول
بحصول النقل عرفا من جهة شيوع الاطلاق في خصوص اسماء الالات فتدبر تذنيب ان الاول قد فرع
على المشتق اعني اشتراط بقاء المبدأ فيما اطلق عليه المشتق حقيقة وعدمه كراهة الوضوء بالماء المسخن
بالشمس بعد زوال السخونة عنه على القول بعدم اشتراط البقاء وزوالها على القول بالاشتراط وكذا كراهة
التخلي تحت الاشجار المثمرة بعد ارتفاع الثمرة وكراهة سؤر الكلب الجيف بعد ترك الاكل وكذا الحال في الوقوف
والوصايا والنذور المتعلقة بالعناوين المشتقة على ما ذكره بعض المتأخرين من مقاربي عصرنا كالطلبة
والمشتغلين والمدرس والعالم وغير ذلك من المشتقات لكن التأمل التام يقتضي بظهور الثمرة على بعض الوجوه
لا مطلقا وتحقيقه ان الوصف العنواني الذي هو مدلول المشتقات ويجري على الذوات ويعبر عنها به في
الحكم عليه اما ان يعلم بعدم مدخليته للحكم بل يكون عنوانا وقع لمجرد تعريف الذات التي هي الموضوع حقيقة
كما في قول القائل اقتدي بجالس الدار اذا كان الجالس فيها من اعدائه واما ان يعلم بمدخليته في الحكم وعلى
الثاني اما ان يكون العنوان علة لثبوت الحكم حدوثا او بقاء ايضا فيكون واسطة في الثبوت كما في السارق
والزاني في الايتين ونحوهما او لم يكن علة بل انما هو اخذ قيدا للموضوع الحكم فيكون واسطة للعروض كما في قولنا
العدل مقبول الشهادة والمجتهد ينفذ حكمه واما ان يشتبه الحال بحيث لا يعلم مدخليته في الحكم على احد
الوجهين وعدمها فيقع فيه الاشكال اما الصورة الاولى فالحكم فيها باق بعد زوال العنوان على جميع
الاقوال اذ متعلقه هو الذات وهي لا تختلف ببقاء العنوان وزواله فلا تظهر فيها فائدة الخلاف واما
الثانية وهو ان يعلم بكونه علة لثبوت الحكم وان الموضوع نفس الذات فان علم فيها بكونه علة للثبوت
فقط دون البقاء فالحكم ما ذكر في الصورة الاولى وان علم انه علة للحدوث والبقاء كليهما كالتغير الموجب
لنجاسة الماء الراكد حيث ان بقاء النجاسة يدور مدار بقائه على الاظهر فلا اشكال في زوال الحكم بعد
زواله على جميع الاقوال ايضا وان اشتبه الحال في كونه علة للبقاء ايضا فالحكم ببقاء الحكم ح يدور مدار ما
اختاره الفقيه في مسئلة الاستصحاب فان بنى على اعتباره في مثل المقام حكم بالبقاء والا فلا سواء
كان من القائلين باشتراط بقاء المبدأ او من غيرهم فلا ثمرة هنا ايضا بين القولين واما الثالثة وهي ان
يعلم بكونه قيدا للموضوع فقط فهو مورد الثمرة فعلى القول بوضع المشتق لخصوص من تلبس بالمبدأ
الحكم بمن كان متلبسا بالمبدأ في هذه الحال وعلى القول المختار من وضعه لمن تلبس يعم الخطاب لمن
تلبس به في الماضي او الحال والاستقبال مع اختصاص الحكم بحال التلبس لا مطلقا وتتفرع على هذين
القولين زوال الحكم بزوال المبدأ لانتفاء موضوعه ح وعلى القول بوضعه للقدر المشترك بين الماضي
والحال يلزم بقاء الحكم لصدق العنوان حقيقة بعد زوال المبدأ فالموضوع باق واما الرابعة وهي ان

لايعلم بدخلية العنوان في الحكم وعدمه لدى الموضوع فتظهر الفائدة فيما لبقية اذ اللازم على القول باشتراط بقاء المبدء في بعد زوال العنوان للشك في بقاء الموضوع والدليل استصحابه لاشتراط بقاء الموضوع فيه على الاقوى وهو غير معلوم لتردده بين الذات المطلقة والمقيدة فاتهم اللازم الآن لا يعتبر ذلك لكن الكلام في الثمرة بين القولين مع قطع النظر عن الادلة الخارجية ولاريب في ظهوره كما عرفت مع قطع النظر عن الاستصحاب وعلى القول بعدم الاشتراط البقاء كان الحكم باقيا لبقاء الموضوع على التقديرين على حسب ما مر فيهما كما عرفت ان تفريع الحكم بتلك الثمرة على المسئلة بقول مطلق ليس بجيد ثم انه لا يخفى عليك تطرق الاشكال فيما فرعوا على المسئلة من بقاء كراهة الوضوء بالماء المسخن بالشمس بعد زوال سخونته وبقاء كراهة البول تحت الشجرة المثمرة المرتفعة عنها الثمرة اما الاول فلان المبدء في المشتق المذكور ليس قابلا للبقاء قطعا بل هو نظير القتل فبعد وجوده لا وجود له وبمجرد وجوده ينعدم نعم الاثر الحاصل من التسخين والتسخن قابل للبقاء لكنه ليس من محل النزاع في شيء فعلى كل من القولين لابد من القول بكراهة الوضوء بالماء المسخن من النزاع وتظهر الثمرة فيه وبالجملة التسخين والتسخن والسخونة نظير التمليك والتملك والملكية فمن ترى احدا يقول بقابلية بقاء الاولين والمفروض ان المسخن من التسخين الذي هو فعل الشمس في محل الكلام المتقدم بمجرد وجوده فلو قيل على كراهة الوضوء بالماء المسخن علم ان المراد ما انقضى عنه المبدء بحكم العقل فلا يكون جعله من ثمرات النزاع في المسئلة مع انه لم يرد تعبير من الاخبار بكراهة الوضوء بالماء المسخن واما اختلاف العلماء فهو مبني على اختلافهم في فهم الاخبار ولا يستفاد ذلك كونه من هذه الجهة واما الثاني فلان الظاهر من تعلق الكراهة بالبول تحت الشجرة المثمرة من التي تكون مثمرة حال البول توضيح ذلك ان الشجرة المثمرة قد تطلق على ما يكون مثمرة بحسب جنسه اي ما يكون له شأنية الاثمار في مقابل ما لا يقبل جنسها لذلك كالنخل مثلا وقد تطلق على ما تكون مثمرة بحسب نوعه في مقابل ما لا يقبل نوعه لذلك كالنخل الفحل مثلا وقد تطلق على ما تكون مثمرة بحسب صنفه على حسب اختلاف الاصناف في القرب والبعد وقد تطلق على ما تكون مثمرة فعلا و الاخبار الواردة في كراهة البول تحت الشجرة المثمرة على ضربين احدهما ما يمنع من البول تحت الشجرة المثمرة وثانيهما ما دل على كراهة البول تحت الشجرة التي عليها ثمرة وحمل المطلق على المقيد وان لم يكن ثابتا في المكروهات والمندوبات والمباحات الا ان الظاهر بعد التأمل في الاخبار كون النهي عن البول تحت الشجرة المثمرة من جهة تنفر الطباع عن اخذ الثمرة فعلى القولين في المشتق لا كراهة اذا لم تكن عليها ثمرة فلا معنى لجعل الفرع المذكور من ثمرات الخلاف في المسئلة والله العالم الثاني قد يبعض الاعلام عن بعض جريان الخلاف المتقدم في المشتقات في الجوامد ايضا ولعل نظره في ذلك الى الذات

التي تتصف

التي تتصف ببعض الاوصاف في بعض الاحوال وتختلف التسمية باعتباره مثلا كان هند زوجة زيد باعتبار حصول علقة النكاح بينهما وكون المايع خمرا باعتبار الاسكار ونحو ذلك واما غير ذلك من الذوات فلا يتصور فيها زوال الوصف مع بقاء الذات بوجه الكلام الا ان يريد بذلك تغير صورها النوعية كما اذا وقع الكلب في الملح فصار ملحا او صارت العذرة ترابا او دودا او نحو ذلك ولكن لا يخفى ان غاية السقوط ضرورة عدم صدق الكلب والعذرة مع انتفاء صورة النوعية اذ التسمية تدور مدارها وجودا وعدما نعم ربما يتوهم ذلك في نحو الزوجة والخمر مما يكون التسمية فيه دائرة مدار ثبوت وصف او حالة لكن لا يخفى ان الظاهر عدم الخلاف في كون الجوامد حقيقة في حال التلبس لا في حال النطق والاظهر كون الاطلاق في نحو قولك هذا كان خمرا في الامس ويكون خلا في الحال وهند كانت زوجة زيد امس والآن مطلقة مجازا وهو باطل بضرورة اللغة والعرف واما احتمال كونها حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بالنسبة الى حال النسبة فبعيد جدا غاية البعد مضافا الى اقتضاء التبادر عرفا خلافه ولذا خصوا النزاع في كلماتهم بالمشتقات وما قد يرى من نحو قولهم هند زوجة زيد بعد طلاقها بائنا بل بعد تزويجها بغير زيد ونحو ذلك مبني على ما ذكرنا في طي التنبيه الاول والثاني من ان المراد تعريف هذه الذوات الموجودة الآن باعتبار اتحادها لما كانت معروضة للوصف العنواني قبل ذلك فلفظ زوجة زيد قد اطلق على تلك الذات التي كانت لها هذه الصفة في ذلك الزمان فجعلت علما باعتبار اتحادها لهذه الذات معرفة لها كما في قولك هذا ضارب عمرو في المشتق وفي الجوامد نحو قولك هذه صديقة عمرو ودار زيد او كتابه بعد خروجها عن ملكه الى ملك الغير فليس لهذا الاطلاق دلالة على كون الجوامد حقيقة باعتبار التلبس في الماضي بالنسبة الى حال النسبة والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد وآله الاطهار



